Erste Gründe
der gesammten
Weltweisheit,

darinn
alle philosophische Wissenschaften
in ihrer natürlichen Verknüpfung
abgehandelt werden.

Praktischer Theil.

Zum Gebrauche akademischer Lectionen entworfen
und mit einem Register versehen
von

Johann Christoph Gottscheden,
ordentlichen Lehrer der Logik und Metaphysik, des großen Fürsten-Collegii Collegiaten, und der Königl. Preußischen Societät der Wissenschaften Mitglied.

Vierte Auflage.
Mit einem Anhange einer kurzgefaßten
philosoph. Historie.
Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. allergnädigstem Privilegio.

Leipzig,
verlegts Bernhard Christoph Breitkopf 1743.

Erste Gründe der gesammten Weltweisheit,

darinn

alle philosophische Wissenschaften

in ihrer natürlichen Verknüpfung

abgehandelt werden.

Praktischer Theil.

Zum Gebrauche akademischer Lectionen entworfen

und mit einem Register versehen

von

Johann Christoph Gottscheden,

ordentlichen Lehrer der Logik und Metaphysik, des großen Fürsten-Collegii Collegiaten, und der Königl. Preußischen Societät der Wissenschaften Mitglied.

Vierte Auflage.

Mit einem Anhange einer kurzgefaßten

philosoph. Historie.

Mit Königl. Poln. und Churfürstl. Sächs. allergnädigstem Privilegio.

Leipzig,

verlegts Bernhard Christoph Breitkopf 1743.

Erste Grundlinien

der gesammten

Weltweisheit,

darinn

alle philosophische Wissenschaften

in ihrer natürlichen Verknüpfung

abgehandelt werden.

Praktischer Theil.

Zum Gebrauche akademischer Lectionen entworfen

und mit einem Register versehen

von

Johann Christoph Gottschedeen,

ordentlichen Lehrer der Logik und Metaphysik, des großen Fürsten-Collegii Collegiaten, und der Königl. Preußischen Gesellschaft der Wissenschaften Mitglied.

Vierte Auflage.

Mit einem Anhange einer kurzgefaßten philosoph. Historie.

Der Königl. Polnischen Churfürstl. Sächs. allergnädigsten Privilegio.

Leipzig,

Verlegts Bernhard Christoph Breitkopf Pres.

Mein Leser,

Ich liefere dir hiermit, meinem Versprechen gemäß, den andern praktischen Theil meines philosophischen Handbuches, welcher die übrigen Wissenschaften in sich hält, die zu den ersten Gründen der Weltweisheit gehören. Von der Eintheilung desselben darf ich hier keine Nachricht geben: theils, weil selbige nicht neu ist, sondern schon von andern auf eben die Art gemacht worden; theils, weil sie in der Einleitung schon ausführlich genug enthalten ist. Von meinen Lehren darf ich auch, ihrer Neuigkeit wegen, keine Rede und Antwort geben. Nichts ist so alt, als die Wahrheiten, welche die Lehre guter Sitten in sich fasset. Alle Schriften der griechischen und römischen Weltweisen sind voll davon, und so sehr ich dieselben allezeit geliebet, wovon man die Spuren

in diesem Buche an unzähligen Orten finden wird: so vortrefflich haben mir allezeit die moralischen Bücher des Herrn geheimden Raths Wolfs gefallen. Dieser hat alles dasjenige, was die Alten von der Tugendlehre zerstreut und ohne Ordnung vorgetragen hatten, in ein recht systematisches Werk zusammen gefasset, und so mit einander verknüpfet, daß man in diesem Stücke nichts bessers wünschen kann. Man wird also in diesem praktischen Theile der Weltweisheit einen Auszug aus den besten Sittenlehrern der Alten, von allerley Secten, finden, in so weit sich dieselben in ein ordentlich verknüpftes Lehrbuch haben bringen lassen. Die sokratischen Lehren sind hier mit den aristotelischen und stoischen Grundsätzen, und wenn ich es ohne Gefahr sagen kann, diese alle mit den epikurischen in eine gewisse Harmonie gebracht. Denn so übel dieser Weltweise, wegen seiner schädlichen Morale, sonst beruffen ist, und so groß auch seine Unwissenheit in den theoretischen Wissenschaften gewesen seyn mag: so gewiß ist es doch, daß seine Sittenlehre von der stoischen so weit nicht unterschieden gewesen, als mancher sich wohl einbildet. Wer die Alten aus ihren eigenen Schriften, und nicht nur

vom

vom Hörensagen, kennet, der wird wohl wissen, wie hoch Seneca, Antoninus, und andere, die doch der stoischen Secte anhiengen, die Bücher des Epikurus und seine Sprüche gehalten. Wie wäre das aber möglich gewesen, wenn die Wollust, die Epikur für das höchste Gut gehalten, eine bloß fleischliche oder sinnliche Wollust gewesen wäre; wie Cicero uns in dem Buche de finibus überreden will. Nehmen wir aber eine unschuldige Vergnügung der Seelen für diese Wollust Epikurs, wie er sie allerdings genommen haben mag: so werden wir finden, daß selbige allerdings aus der wahren Gemüthsruhe, diese aber nur aus einer rechtschaffenen Tugend entsteht. Nach unsern heutigen viel deutlichern Begriffen können wirs noch viel besser zeigen, daß nichts als die Tugend ein wahres und dauerhaftes Vergnügen geben könne; und daß hergegen nur die Laster eine dauerhafte Unlust wirken, ob sie sich gleich anfänglich unter dem Scheine der Lust und Ergetzlichkeit einschmeicheln.

Doch was ist es nöthig, hier das Ansehen der alten Weltweisen zu retten oder zu vertheidigen? Die Wahrheit ihrer Lehren kann sich selbst rechtfertigen:

fertigen: gesetzt, daß man an ihren Urhebern eins oder das andre mit Recht auszusetzen hätte. Ich komme daher auf die Art des Vortrages, der ich mich in diesem Buche bedienet; und darinn ich mich beflissen habe, nach dem Exempel der Arzneyverständigen, die bittersten Arzneyen zu übergülden, das ist, die strengesten Tugendlehren auf eine angenehme Art einzuflößen. Ich habe also zwar die synthetische Lehrart der Weltweisen in der Ordnung der Materien beobachtet, und alle Lehrsätze aus ihren Gründen hergeleitet und erwiesen: damit der Verstand von ihrer Wahrheit auf eine kräftige Art überführet werden möchte. Allein ich habe mich mit Bedacht vor der Trockenheit und Magerkeit in der Schreibart gehütet, die sich besser zu theoretischen als zu praktischen Wahrheiten schicket. Die aristotelische Sittenlehre ist zu unsrer Väter Zeiten nur deswegen in solche Verachtung gekommen; weil ihre Meister nichts als ein Gerippe ohne Fleisch und Haut daraus machten: indem sie ein bloßes Register der Tugenden und Laster mittheileten, und sich in gewisse tiefsinnige Grübeleyen versteckten, die in der Ausübung keinen Nutzen hatten. Es ist uns in der Sittenlehre

nicht

nicht nur um eine lange Speculation, sondern um ein lebendiges Erkenntniß zu thun, welches in den Willen und in die Handlungen der Menschen einen Einfluß hat. Das Gedächtniß ist gewiß der Sitz der Tugend nicht. Eine Morale, die nur subtil erwiesene Lehrsätze, oder scharfsinnige Sprüche enthält, die das Ohr kützeln, und höchstens die Einbildungskraft ein wenig rühren, ist von sehr schlechtem Nutzen. Man muß also ein wenig freyer im Vortrage sittlicher Wahrheiten verfahren, wenn sie nicht nur ins Gehirn, sondern auch ins Herz dringen sollen: und ich halte es für eine Thorheit, wenn man moralische Bücher schreiben wollte, seine Leser nur gelehrt; nicht aber tugendhaft und fromm zu machen.

Daher wird es nun kommen, daß ich mich zuweilen einiger Umschreibungen und Wiederholungen gewisser Wahrheiten, wiewohl mit andern Worten, bedienet habe. Daher wird es kommen, daß ich zuweilen auch in den Erklärungen und Lehrsätzen die Redensarten geändert, um wo nicht durch die einen, doch gewiß durch die andern meine Leser zu rühren: ob ich gleich wohl wußte, daß scharfe Methodisten dieses für einen Fehler halten

könnten. Daher kömmt es endlich, daß ich zuweilen Anmerkungen, ja Zeugnisse und Exempel mit eingemischet, auch wohl andere Schriften von allerley Art zum Nachlesen vorgeschlagen und angepriesen habe. Wer meine Absicht einsieht, der wird verhoffentlich die Mittel nicht tadeln, die ich dazu angewandt habe: wer aber darinn mit mir nicht eins wäre, bey dem würde ich mich vergeblich zu rechtfertigen suchen.

In dem Rechte der Natur war ich anfangs willens, die von den Rechtsgelehrten sogenannten vollkommenen Pflichten von den unvollkommenen abzusondern: wie dieses bereits von einigen gelehrten Männern unserer Zeit in dieser Wissenschaft geschehen ist; und wie es von einigen, die sich den bürgerlichen Rechten widmen, vielmals gewünschet wird. Allein nach genauerer Ueberlegung befand ich solches nicht für rathsam. Die Verbindlichkeit des Rechtes der Natur ist allgemein, und bey allen Pflichten einerley. Ich mag also handeln wider welche ich will, so folgen mir die natürlichen Strafen auf dem Fuße nach. Ich bin auch allemal ein Uebertreter des Gesetzes, und in der Natur der Handlung selbst wird dadurch nichts geändert,

ob mich ein andrer darüber gerichtlich zur Rede setzen, verklagen und bestrafen kann, oder nicht. Daher bin ich denn bey der Art diese Pflichten abzuhandeln geblieben, die schon Herr Wolf mit so vielem Grunde beliebet hat: lasse aber deswegen einem jeden seine Lehrart ungetadelt, weil eine jede in gewissen Absichten ihren Nutzen haben kann. Ja wenn auch jemand nach thomasischer Art die Pflichten der Gerechtigkeit, der Ehrbarkeit, und des Wohlstandes unterscheiden wollte; so könnte ich ihm seinen Sinn lassen: ob ich gleich selbigen für ganz ungegründet halte.

Nunmehro komme ich auf diejenigen Gönner und Freunde, die mir ihren geneigten Beyfall, wegen des ersten Theiles, theils öffentlich in gedruckten Zeugnissen, theils insbesondere durch ihre Briefe bezeuget haben. Ich kann versichern, daß mich dieses noch eifriger gemacht hat, in diesem praktischen Theile allen möglichen Fleiß anzuwenden; und wie ich durch dero Gutachten vergewissert worden, daß ich dort nicht vergeblich an Beförderung eines deutlichen Erkenntnisses gearbeitet habe: also werde ich mir die grösste Freude machen, wenn ich vernehmen werde, daß ich auch in der Ausbreitung und

Fort-

Fortpflanzung der Tugend ein nützliches Werkzeug der Vorsehung gewesen sey. Denn worinn kann man ein unschuldigeres Vergnügen, und eine reinere Ehre finden, als wenn man versichert wird, daß man, nach dem geringen Maaße seiner Kräfte, auch etwas zum gemeinen Besten, und zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts beygetragen habe?

Hierbey danke ich auch demjenigen gelehrten Liebhaber der Weltweisheit, der sich die Mühe genommen, mir verschiedene von seinen philosophischen Gedanken, als neue Erklärungen von vielerley Sachen, und Abtheilungen zusammengesetzter Begriffe, zu verschiedenen malen zuzuschicken. Es würden dieselben vielleicht vielen von meinen Lesern nicht unangenehm gewesen seyn: wenn es die Regeln der systematischen Lehrart erlaubet hätten, allerley Erklärungen durcheinander zu mengen. Allein es hat sich nicht thun lassen, etwas in meine Sittenlehre einzumischen, das sich mit der Kette unsrer Lehren nicht wollte verknüpfen lassen. Vielleicht würden die mir überschickten Gedanken, in einem eigenen, nach dem Sinne des Herrn Verfassers eingerichteten Tractate, ein besseres Ansehen

 be-

bekommen: und ich wünsche, daß es demselben gefallen möge, dergleichen, nach seiner Gelegenheit, der Welt mitzutheilen. Nur ich habe selbige nicht brauchen können: ohngeachtet ich es für eine besondere Freygebigkeit erkenne, daß man mir den Gebrauch seiner Erfindungen so großmüthig angebothen. Hier in der Vorrede aber dieselben zu beurtheilen, das läßt auch meine Art nicht zu: weil ich lieber dasjenige, was ich für wahr halte, andern vortragen, als das, was andre glauben, widerlegen oder verwerfen mag.

Endlich muß ich auch denen noch antworten, die mir durch meinen Verleger ihr Verlangen haben kund thun lassen, ich möchte doch auch einen kurzen Begriff von der philosophischen Historie abfassen, und solchen in einem besondern Bande oder Anhange diesem Werke beyfügen. Dieses Ansinnen halte ich für ganz wohlgegründet, und es soll an mir nicht liegen, daß ich selbigem nicht mit der Zeit ein Gnügen thue: ja es sind bereits in der That einige Anstalten darzu gemachet. Hernach möchte ich auch mein philosophisches Handbuch nicht gern gar zu theuer werden lassen; und also würde ich lieber ein besondres Werk, als einen

dritten

dritten Theil dieser Weltweisheit, daraus machen.* Voritzo werde ich zu allererst, der mir allergnädigst aufgetragenen Profeßion zufolge, und meinem deshalben gethanen Versprechen gemäß, des berühmten Herrn von Tschirnhaus vortreffliches Werk, vom **menschlichen Verstande**, zu übersetzen, und mit einigen Anmerkungen zu erläutern, beflissen seyn; um unsern Landsleuten ein Buch bekannter zu machen, welches Deutschland so viel Ehre gemacht hat.** Lebe wohl, geneigter Leser, und bleibe ferner meinen Bemühungen gewogen. Geschrieben an der Ostermesse des 1734sten Jahres.

* Bey dieser vierten Auflage des 1742 Jahres ist diesem Versprechen zum Theile eine Gnüge geschehen.

** Diese Uebersetzung wird nunmehr ehestens ans Licht treten können.

Erste Gründe
der
Weltweisheit.
Praktischer Theil.

Einleitung
zur
praktischen
Weltweisheit
überhaupt.

§. 1.

Die Weltweisheit haben wir oben als eine, obwohl unvollkommene, Wissenschaft der Glückseligkeit beschrieben (I. §. 3). Wir haben auch daselbst (§. 5.) schon gewiesen, daß die guten Handlungen hauptsächlich diejenigen Mittel wären, wodurch wir zum Genusse und Besitze der wahren Vollkommenheiten gelangen könnten; oder solcher, die da vermögend wären, uns ein beständiges Vergnügen zu geben, und uns also glücklich zu machen. War nun die theoretische Weltweisheit eine Wissenschaft der Vollkommenheiten, deren Erkenntniß zur Glückseligkeit nöthig ist (§. 6.): so ist die praktische Weltweisheit, die wir hier abhandeln, nichts anders, als eine Wissenschaft

Philosophia practica quid sit?

von dem Thun und Lassen der Menschen, dadurch sie sich glücklich machen können (I. §. 14.)

Methodus scientifica obseruanda.

§. 2. Eine Wissenschaft nennen wir die Fertigkeit, seine Sätze aus unleugbaren Gründen, durch eine Reihe richtiger Vernunftschlüsse, zu erweisen (I. §. 91.) Soll also unsre praktische Philosophie eine Wissenschaft werden: so werden wir auch alle ihre Lehren auf unumstößliche Gründe bauen, das ist, aus den unleugbarsten Wahrheiten durch die deutlichsten Folgerungen herleiten müssen. Diese Art, dieselben vorzutragen, ist ein Vorzug neuerer Zeiten. Denn obwohl, seitdem Sokrates die Sittenlehre zuerst in den Schwang gebracht, sonderlich von den Stoikern, sehr viel davon geschrieben worden: so hat man sie doch mehrentheils nur in Gesprächen, einzelnen Sätzen, klugen Sprüchen, und kurzen Abhandlungen besonderer Materien; nicht aber systematisch, vorgetragen. Das einzige ciceronische Buch von der menschlichen Pflicht, ist uns als ein zusammenhangender Vortrag der Sittenlehre übrig geblieben, daran aber noch viel zu erinnern ist. Siehe Hofmans deutsche Uebersetzung davon.

Philosophia practica supponit theoreticam.

§. 3. Diejenigen Gründe, deren wir in dieser Wissenschaft nöthig haben werden, sind die deutlichen Begriffe vom Guten und Bösen, von den Gemüths- und Leibeskräften des Menschen, und von den göttlichen Eigenschaften, die wir bereits im ersten Theile abgehandelt haben. Man kann also die praktische Philosophie nicht gründlich verstehen lernen, wenn man nicht vorher die

Grund-

Grundlehre, die Naturlehre, die Geisterlehre, und natürliche Gottesgelahrtheit wohl in hat. Wir werden uns nämlich auf sehr viele Erklärungen, Erfahrungen und Lehrsätze beruffen, und sie als bekannt annehmen, die wir in diesen Theilen der theoretischen Philosophie schon abgehandelt haben. Der erste Theil unsrer Weltweisheit ist eigentlich nur eine Vorbereitung zum andern zu nennen.

Actiones liberae hominum.

§. 4. Durch das Thun und Lassen der Menschen verstehen wir alle freye Handlungen derselben, oder diejenigen Thaten und Wirkungen, die sie mit Wissen und Willen unternehmen (I. §. 990): Denn diese allein stehen in dem Vermögen des Menschen, und können also durch Gesetze eingeschränket, und nach ihrer Vorschrift eingerichtet werden. Alle übrige Handlungen aber, die aus einer natürlichen Nothwendigkeit herfließen, und also nicht auf unser Belieben ankommen, gehören nicht in diese Wissenschaft: ungeachtet sie sonst auch in die Glückseligkeit des Menschen ihren Einfluß haben. Weil nun die unvernünftigen Thiere keine freye Handlungen ausüben können: so gehöret auch die Sittenlehre, mit allen ihren Theilen, nicht für sie.

Diuisio Philosophiae practicae.

§. 5. Um aber diese so weitläuftige Lehre, von dem Thun und Lassen der Menschen, desto ordentlicher abzuhandeln, müssen wir dieselbe, so wohl als die theoretische Weltweisheit, in gewisse Theile absondern. Alle Sittenlehren die man gründlich abfassen will, müssen aus gewissen bekannten Wahrheiten hergeleitet, und auf feste

Gründe gebauet werden. Fürs erste müssen wir also eine gewisse moralische Grundlehre abfassen, darinn sich die ersten Gründe alles sittlichen Erkenntnisses abhandeln lassen. Diese muß von den Handlungen der Menschen überhaupt, vom Gesetze und von der Verbindlichkeit, von den Strafen und Belohnungen, von der Glückseligkeit, u. s. f. einige allgemeine Lehren vortragen. Diesen vorläufigen Theil der praktischen Weltweisheit nennen wir die **allgemeine Sittenlehre.**

I. Pars, Ethica vniuersalis.

II. Pars, Jus naturale.

§. 6. Ferner müssen wir uns etwas genauer um die Richtschnur der freyen Handlungen, das ist, um das Gesetze bekümmern. Denn da die Handlungen entweder gut oder böse sind, und nicht ein jeder vermögend ist, diesen Unterschied selbst wahrzunehmen: so muß man hier nicht nur mit der allgemeinen Vorschrift zufrieden seyn, daß man das Gute thun, und das Böse lassen müsse; sondern man muß auch für jede Art der Handlungen besondre Regeln anzeigen. Alle dieselben werden, vermittelst der gesunden Vernunft, aus Betrachtung der menschlichen Natur hergeleitet: folglich nennt man die ganze Wissenschaft der natürlichen Gesetze **das Recht der Natur.**

Sola scientia Juris naturalis felicem reddit neminem.

§. 7. Der Mensch lebt entweder für sich, außer einer Verbindung mit andern Menschen; oder er ist ein Glied einer gewissen Gesellschaft. Das Recht der Natur schreibet uns also zweyerley Pflichten vor, die wir theils als bloße Menschen in dem Zustande der natürlichen Freyheit

und

und Gleichheit zu beobachten haben; theils aber als Glied einer gesellschaftlichen Lebensart zu leisten schuldig sind. Damit man nun beyde ausüben lerne, so ist es noch nicht genug, daß man die natürlichen Gesetze wisse. Denn viele Leute erkennen gar wohl, was sie thun oder lassen sollten: allein ihr Erkenntniß wirket nicht in den Willen; und ist also nicht lebendig. Wo aber dieses nicht ist, da erfolgen auch die guten Handlungen nicht, daraus doch die Glückseligkeit entstehen muß: und folglich erlangt man durch die bloße Wissenschaft des Rechtes der Natur die Glückseligkeit nicht.

III. Pars Ethica stricte sic dicta.

§. 8. Zu dem Ende ist es denn nöthig, daß wir unser Erkenntniß auch in die Uebung bringen, und die natürlichen Gesetze beobachten lernen. Den Willen zu lenken, dazu gehören kräftige Bewegungsgründe, die denselben zum Thun und Lassen antreiben. Es gehören ferner bequeme Vorschläge dazu, durch was für Mittel man am leichtesten die Ausübung der Tugend in eine Fertigkeit verwandeln, und wie man alle Hindernisse derselben aus dem Wege räumen könne. Alle diese Dinge nun erfordern einen neuen Theil der praktischen Weltweisheit. Wir nennen ihn **die Tugendlehre**, oder die Sittenlehre in engerm Verstande; das ist, eine Wissenschaft von Erlangung der Tugend, in Ausübung menschlicher und bürgerlicher Pflichten.

IV. Pars, Politica seu Philosophia civilis.

§. 9. Die Gesellschaften, darein sich die Menschen begeben haben, kommen zwar in ihren Absichten alle überein; nämlich, daß sie die gemein-

schaftliche Glückseligkeit befördern sollen. Allein ihren Einrichtungen nach, sind sie in verschiedenen Ländern sehr unterschieden. Denn, wie es überhaupt nicht zwey vollkommen ähnliche Dinge in der Welt giebt: also giebt es auch nicht zwo gleiche Republiken, die einerley Verfassung und Regierungsart hätten. Da nun jede Regierungsform ihre Bequemlichkeiten, und ihre Fehler hat, dadurch die menschliche Glückseligkeit entweder befördert oder gehindert wird: so muß die praktische Weltweisheit auch einen Theil haben, der von guter Einrichtung der kleinern und größern Gesellschaften handelt. Diesen nennen wir die **Staatslehre**, oder die Politik.

Vsus philosophiae practicae singularis.

§. 10. Aus dem allen erhellet zur Gnüge, daß die praktische Weltweisheit eine sehr nöthige und nützliche Wissenschaft sey. Denn der Rechtsgelehrte muß das Recht der Natur, der Schriftgelehrte die Tugendlehre, und der künftige Hofmann die Staatslehre, wohl inne haben; wenn sie in ihren besondern Wissenschaften gründlich werden, und wohl fortkommen wollen. Die bürgerlichen Rechte nämlich sind doch nur Folgerungen aus dem natürlichen, und können nicht anders, als daher erwiesen werden. Die christliche Moral setzet die natürliche zum Grunde, und bedienet sich mit gutem Vortheile aller Hülfsmittel, die die Vernunft zu Verbesserung der Sitten vorschlägt. Und von der Staatskunst ist es ein alter Spruch: daß diejenige Republik die glücklichste seyn würde, wo entweder die Weltweisen regieren, oder die Regenten philosophiren würden.

Der

Der

Praktischen Weltweisheit

Erster Theil.

Die

allgemeine Sittenlehre.

Der

Heilige

Augustinus

Einleitung
zur
allgemeinen Sittenlehre.

§. 11.

Die allgemeine Sittenlehre ist eine Wissenschaft von den allgemeinsten Regeln der menschlichen Handlungen, die zu Beförderung der Glückseligkeit etwas beytragen. Dieses zeiget die Benennung selber schon. Denn die Sitten bedeuten gemeiniglich eine Art der Handlungen, darinn man es durch Uebung und Gewohnheit zu einiger Fertigkeit gebracht hat. Wie aber dieses Wort so wohl in gutem, als in bösem Verstande; sowohl von einem tugendhaften Wohlverhalten, als von einer lasterhaften Aufführung gebrauchet wird: so zeigt das Wort **Lehre** deutlich genug, daß man es von guten, und nicht von bösen Sitten, verstanden haben wolle. Denn wer würde sich die Mühe geben, ein Buch von Erlernung böser Sitten zu schreiben?

Philosophia practica vniuersalis quid sit?

§. 12. Wir nennen diese Sittenlehre aber eine allgemeine, weil ihre Lehren sich in allen Altern, Geschlechtern, Ständen und Lebensarten der Menschen ohne Unterschied brauchen lassen.

Quare vniuersalis audiat?

Ja,

Ja, da man die Pflichten der Menschen nachmals in menschliche, und bürgerliche Pflichten unterscheiden wird: so sehen wir auf diesen Unterschied hier auch noch nicht. Diese Allgemeinheit nun machet, daß diese Wissenschaft den Grund zu allen übrigen Theilen der praktischen Philosophie in sich hält. Herr Wolf hat die Nothwendigkeit derselben zu allererst eingesehen, und selbst 1703 in einer besondern Dissertation hier in Leipzig den ersten Entwurf davon gemacht.

Vtilitas eius insignis.

§. 13. Die Nutzbarkeit dieser Wissenschaft erhellet daraus, daß wir sie täglich zu Erfindung neuer moralischer Wahrheiten brauchen können. Denn da wir fast alle Augenblicke unsers Lebens in neue Umstände kommen, darinn es sich fraget, was zu thun, oder zu lassen sey? so lehret uns diese allgemeine Sittenlehre gute Anschläge erfinden, und heilsame Entschließungen fassen. Viele sind zu ihrem eigenen Schaden, in den wichtigsten Fällen sehr unschlüßig, und versäumen oft die besten Gelegenheiten ihr Glück zu machen. Andre aber wählen sehr üble Anschläge, und befördern aus Mangel dieser Erfindungskunst ihr eigenes Verderben. Denn eigentlich muß ein Mensch, der vernünftig leben, und in allem seinem Thun bedachtsam handeln will, bey jeder besondern Handlung, sich auch eine besondre Regel ausfindig machen, nach welcher er sein Vorhaben ausführet. Die Kunstgriffe nun, welche dazu gehören, sind in dieser Wissenschaft enthalten.

Das

Das I. Hauptstücke.

Von den Handlungen der Menschen und ihrem Unterschiede.

§. 14.

Actiones humanae sunt vel liberae vel naturales.

Wenn wir von Handlungen der Menschen reden, so verstehen wir hier zuförderst die freywilligen Wirkungen unsrer Seele, sie mögen nun in derselben allein vorgehen; oder aber auch, durch Vermittelung des Leibes sich äußern. Diejenigen Wirkungen hingegen, die durch eine natürliche Nothwendigkeit von unsern Gemüthskräften entstehen, und daran unser Wille keinen Theil hat, gehören nicht hieher. Z. E. wenn mir bey einer gewissen Empfindung gegenwärtiger Dinge, nach der Regel der Einbildungskraft, etwas anders einfällt, welches damit einige Verwandschaft hat (I. §. 892); oder wenn ich aus zween Förderſätzen eine Folgerung mache, die den Regeln der Vernunftschlüsse gemäß ist; oder wenn ich des Nachts träume, u. s. w: so sind alle diese Wirkungen meiner Seele nicht freywillige, sondern nothwendige Dinge, die ich nicht zu hindern vermögend bin; und die Sittenlehre hat damit nichts zu thun.

Quid ad actionem liberam requiratur?

§. 15. Zu einer freywilligen Handlung gehöret, daß wir sie mit Wissen und Willen thun (I. §. 996); oder daß wir von zweyen möglichen Dingen, die wir kennen, dasjenige wählen, was uns am besten gefällt. Der Verstand muß sich also bey einer freyen Handlung allezeit zum

Vor-

Voraus etwas Gutes vorstellen, ehe der Wille sie wählet; oder etwas Böses davon gedenken, ehe dieser sie verwirft: denn sonst wäre ja kein zureichender Grund vorhanden, warum er eins oder das andre vornähme (I. §. 989). Je mehr also der Verstand bey einer Handlung zu Rathe gezogen worden, das ist, je deutlicher man sich dieselbe vorgestellet hat, desto freyer ist nachmals dieselbe: je weniger aber der Verstand Theil daran hat, desto mehr nähert er sich der Sklaverey (I. §. 974). Doch weil der Mensch, auch mitten in den heftigsten Affecten, seinen Verstand noch in etwas brauchet: so pflegt man auch die Handlungen, die er darinnen vornimmt, noch unter die freyen Handlungen zu rechnen.

Quaenam pro liberis non habeantur?

§. 16. Hergegen ist aus der Zahl freyer Handlungen völlig ausgenommen, was Kinder, oder was rasende Leute thun. Jene haben den Gebrauch ihres Verstandes noch nicht völlig erlanget, diese aber haben ihn schon verlohren. In wieweit dieses aber von ihnen gesaget werden könne, das muß man aus ihrem Alter, und aus den andern Verrichtungen schließen, die sie vornehmen. Denn hätten sie nur sonst ziemliche Proben einer zulänglichen Ueberlegung von sich gegeben: so würde man ihnen auch in den übrigen Fällen freye Handlungen zutrauen, und sie also nach der Sittenlehre beurtheilen. Eben so ist es mit der Trunkenheit beschaffen, die einen Menschen eine Zeit lang des Verstandes beraubet. In dem höchsten Grade derselben kann er unmöglich eine freye Handlung unternehmen.

Aber

Aber in vielen mittlern Stuffen derselben würde man schon so viel Ueberlegung bey einem Trunkenen finden, als darzu gehöret, daß er mit Wissen und Willen etwas thun könnte.

§. 17. Hieraus erhellet nun der Begriff von **der Zurechnung.** Man rechnet nämlich jemanden eine Handlung zu, wenn man sie für eine freye Handlung hält, die er mit Wissen und Willen gethan hat. Man rechnet sie ihm hergegen nicht zu, wenn man glaubt, daß er sie ohne sein Wissen und Willen gethan hat. Z. E. Es fällt jemand zum Fenster hinaus, und erschlägt auf der Gasse einen ohngefähr vorbeygehenden Menschen. Hier sagt man, er habe keine Schuld an dem Tode des andern, weil der Fall nicht mit Willen geschehen; vielweniger habe der Fallende gewußt, daß der Vorbeygehende eben getroffen werden würde. Und also hat hier keine Zurechnung statt; denn dieser Todschlag ist keine freye Handlung gewesen. Ein anders wäre es, wenn jemand einen Stein zum Fenster hinauswürfe, und einen ohngefähr Vorbeygehenden träfe. Diesen verursachten Schaden würde man ihm gewiß zurechnen. Denn ob er hier wohl nicht gewiß gewußt hat, daß jemand vorbey gienge, auch nicht willens gewesen, denselbigen zu treffen: so hat er doch den Stein hinauswerfen wollen; ja er hat es auch wissen können, daß zuweilen Leute vorbey giengen.

nis notio quid involuat?

§. 18. Die Zurechnung ist also gegründet, wenn man denjenigen für die wirkende Ursache einer Handlung erkläret, der sie mit Wissen und Wil-

Imputatio iusta & iniusta.

Willen hervorgebracht hat: ungegründet aber ist sie, wenn man einen Menschen für schuldig ausgiebt; der entweder nichts darum gewußt, oder doch selbige nicht gewollt, ob er sie gleich nicht hat unterlassen können. Von jener giebt ein Kriegsoberster ein Exempel, der seinen Soldaten befiehlt, ein Dorf in Brand zu stecken. Hier rechnet man ihm den Brand billig zu. Von dem andern aber giebt derjenige ein Beyspiel, den man die Treppe hinunter stößt, so, daß er einen andern, der ihm entgegen kömmt, zu Boden schlägt. Es giebt aber noch einen dritten Fall, darinnen man einem etwas mit Recht zurechnen kann; ob er es gleich weder selbst thut, noch befiehlt: wenn er nämlich eine Sache, durch allerley Umschweife, so veranstaltet, daß sie doch endlich geschehen muß.

Actiones liberae sunt vel bonae, vel malae.

§. 19. Die freyen Handlungen sind zweyerley. Etliche gereichen zur Erhaltung oder Vermehrung unsrer Vollkommenheiten; etliche aber befördern und vergrößern die Unvollkommenheiten eines Menschen. Z. E. Wer da studiret, der befördert die Vollkommenheit seines Verstandes; wer Leibesübungen treibet, der befördert die Vollkommenheiten seines Leibes; wer fleißig arbeitet, der erwirbt sich ein Vermögen, und befördert die Vollkommenheit seines äußerlichen Zustandes. Hergegen, wer phantastische Bücher liest, der verrückt sich den Kopf, und verderbt sich die Vernunft; wer unmäßig ißt und trinkt, der schwächet die Gesundheit seines Leibes; wer das seine lüderlich verthut, der bringt sich an den Bettelstab; wer ein böses

Leben

Leben führt, der stürzt sich in Schimpf und Schande. Jene Art der Handlungen nennt man gut, diese letzten aber nennt man böse.

§. 20. Nun möchte man wohl einwenden, daß es noch eine mittlere Art der freyen Handlungen gäbe, die weder gut noch böse wären. Allein man betrüget sich in der That. Alles, was wir thun und lassen, das dienet doch irgend zu etwas, welches uns entweder nützlich oder schädlich, rühmlich oder schimpflich, angenehm oder verdrüßlich ist. Und wäre es ja nicht so gleich und unmittelbar wahrzunehmen, ob diese oder jene Handlung gut oder böse sey: so darf man nur auf die fernern Folgerungen derselben Acht haben, die daraus entstehen können. Denn wenn gleich zuweilen die Handlung selbst uns nichts vortheilhaftes zuwege bringt, so hilft sie doch zu etwas anderm, welches hernach viel Nutzen schaffet. Da wird sichs nun bald zeigen, ob sie Gutes oder Böses nach sich zieht; ob sie uns vollkommener oder unvollkommener macht? Und so wird man völlig überführet werden, daß nichts so geringschätzig und klein in unsern freyen Handlungen ist, welches nicht einen Einfluß in unsere Glückseligkeit haben sollte.

An dentur actiones indifferentes?

§. 21. Die Handlungen bringen also die Vollkommenheit und Unvollkommenheit durch ihre natürliche Folgerungen hervor, und halten den Grund derselben in sich (§. 19. 20.) Weil nun die Wirkungen und Ursachen durch eine gewisse physikalische Nothwendigkeit mit einander verknüpft sind (I. §. 312): so sind auch die Hand-

Moralitas actionum est intrinseca.

lungen schon an sich selbst und ihrer innern Natur nach, entweder gut oder böse; und sie werden also nicht erst durch das Gesetze darzu gemacht. Z. E. Wer Gift ißt, der thut etwas, das ihm schädlich ist: folglich ist das Giftessen an und für sich selbst eine böse Handlung, ohne Absicht auf ein Gesetze, das etwa davon gegeben werden könnte. Ja wenn gleich jemand ein Gesetze machen wollte: Man sollte Gift essen: so würde nichts desto weniger diese Handlung eine böse Handlung bleiben, und niemals gut werden können.

Demonstratio alia, ex immutabilitate naturae rerum.

§. 22. Die Ursache dessen ist die unveränderliche Natur der Dinge, darnach sich alle ihre Wirkungen richten. Kein endlicher Gesetzgeber kann, durch seinen Willen, die Kräfte und Verhältnisse der Körper und Geister gegen einander aufheben, oder umkehren: sonst würde er ein Wunder thun, und die Ordnung der Natur stören müssen (I. §. 406). Der unendliche Geist aber, der allein Wunder thun kann, hat die Naturen der Dinge selbst erschaffen und so eingerichtet, wie wir sie finden. Dieser wird also, durch seine Gesetze, dieselben nicht wieder umstoßen wollen: weil er sich selber nicht widersprechen kann. Vielmehr haben wir schon erwiesen, daß er sich, in den Gesetzen seiner geistlichen Monarchie, nach der Natur der Unterthanen richtet, und ihnen nichts vorschreibet, als was derselben gemäß ist (I. §. 1174). Folglich sind denn alle freye Handlungen schon ihrer Natur nach, an sich selbst gut oder böse, noch ehe sie äußerlich befohlen oder verbothen werden.

§. 23. Ist nun jede Handlung an sich selbst entweder gut oder böse, so ist sie auch für sich selbst schon vermögend, den Willen eines verständigen Wesens zum Wollen oder Nichtwollen zu bestimmen. Denn wir wissen, daß nichts, als das Gute und Böse, in so weit es von dem Verstande deutlich erkannt worden, einen kräftigen Bewegungsgrund, den Willen zu lenken, abgeben kann (I. §. 1060). Es ist also nicht möglich, eine Handlung schlechterdings für gut zu erkennen, und sie doch zu verabscheuen; oder eine andere für durchaus böse zu halten, und sie dennoch zu wollen. Vielmehr muß solches, wenn es zu geschehen scheint, an dem unvollkommenen Erkenntnisse des Verstandes liegen; der sich das Gute und Böse an einer Handlung entweder gar nicht, oder doch nicht recht deutlich vorgestellet hat; wie wir unten deutlicher zeigen werden.

Actiones bonae per se eligibiles, malae per se auersabiles sunt.

§. 24. Hergegen kann es sehr wohl geschehen, daß man mit der sinnlichen Begierde nach einer an sich bösen Handlung strebe; und, vermittelst des sinnlichen Abscheues, vor einer an sich selbst guten Handlung einen Ekel habe. Denn weil beyde aus dem verwirrten Erkenntnisse des Guten und Bösen entstehen, welches sich nach dem Urtheile der Sinne, von dem, was angenehm oder unangenehm ist, richtet: so können sich sehr leicht allerley Irrthümer einschleichen (I. §. 930); vermöge welcher man das Böse für gut, und das Gute für böse hält. Es ist also leicht möglich, durch die sinnliche Begierde und durch den sinnlichen Abscheu, imgleichen durch die Affecten (I. §. 976.)

Possunt tamen & malae appetibiles, & bonae auersabiles videri.

das Gute zu fliehen, und das Böse zu lieben: doch sieht man bey einiger Aufmerksamkeit, daß es allemal an dem Mangel eines guten Erkenntnisses von beydem lieget.

Criterium primum actionis bonae vel malae.

§. 25. Wer aber von den freyen Handlungen, und ihrer innern sittlichen Beschaffenheit recht urtheilen will, der muß nach dem bisherigen auf ihre nothwendige Folgerungen sehen. Ziehen sie nämlich etwas nach sich, was uns und unsern Zustand nur einigermaßen verbessert, oder vollkommener machet: so sind sie gut. Bringen sie aber etwas hervor, was uns und unsern Zustand, das ist, Seele und Leib, Ehre, Vermögen und Bequemlichkeiten des Lebens, unvollkommener machet: so sind sie an sich selbst schon böse. Man muß hier nur nicht bey den ersten und nähesten Wirkungen derselben stehen bleiben; sondern so weit, als möglich ist, auf das Künftige hinaus sehen. Denn oft betrügt uns der erste Augenschein: und der Erfolg zeiget es mit unserm Schaden, daß dasjenige böse gewesen ist, was wir anfangs für gut gehalten haben.

Criterium II. perfectio vel imperfectio aliorum promota.

§. 26. Wir wissen aus dem, was am Ende der natürlichen Gottesgelahrtheit erwiesen worden, daß wir, als Bürger in der Stadt Gottes, auch das allgemeine Beste dieser geistlichen Republik zu befördern verbunden sind. Dieses geschieht, wenn wir nicht nur auf unsre eigene, sondern auch auf anderer Menschen Vollkommenheit unsre Absicht richten. Ueberhaupt sind auch alle Menschen von eben der Natur, als wir; und was uns gut oder schädlich ist, das bringet bey

ihnen mehrentheils gleiche Wirkungen hervor. Unsre Handlungen können also, auch im Absehen auf andre Leute, gut oder böse werden, in so weit sie deren Vollkommenheiten entweder befördern oder vermindern. Und man muß daher, in Beurtheilung seiner Handlungen, auch darauf sehen, was im Absehen auf andre daraus erfolgen wird.

Criterium III. consensus cum finibus naturalibus.

§. 27. Man kann auch noch ein andres Merkmaal haben, ob eine freye Handlung gut oder böse sey? Man darf nämlich nur Achtung geben, ob sie mit denen natürlichen Absichten übereinstimmet, die aus der ordentlichen Einrichtung unsers Körpers und anderer Dinge erhellen. Z. E. Der Schlaf ersetzet die, durch allerley Geschäffte und Bewegungen, geschwächten Leibeskräfte. Wenn ich nun nicht eher zu Bette gehe, als bis ich müde oder schläfrig bin; und nicht länger schlafe, als es mir zur Erquickung der Leibeskräfte nöthig ist: so stimmet mein Schlafengehen und Aufstehen, in so weit es eine freye Handlung ist, mit den Absichten der Natur überein; und folglich ist es gut. Gienge ich aber aus Faulheit zu Bette, und bliebe viele Stunden, nachdem ich ausgeschlafen hätte, darinnen liegen: so stimmete solches nicht mit der natürlichen Absicht des Schlafes überein; und folglich wäre es böse.

Criterium IV. consensus mutuus in actionibus liberis.

§. 28. Endlich ist auch dieses ein Merkmaal guter und böser Handlungen, wenn sie unter einander selbst übereinstimmen oder nicht. Z. E. Ich hätte mir heute, durch eine gewisse Gefälligkeit, jemanden zum Freunde gemacht; morgen

aber fienge ich an übels von ihm zu sprechen, und zwar so, daß ers leicht erfahren könnte. Hier sieht man wohl, daß diese üble Nachrede mir denjenigen, welchen ich mir vorhin zum Freunde gemacht hatte, leicht zum Feinde machen könnte: und also hätte ich mit der einen Hand dasjenige wieder umgerissen, was ich mit der andern gebauet hatte. Weil nun dieses nicht in einer allgemeinen Absicht übereinstimmet, so ist die eine von den mishälligen Handlungen böse gewesen.

Das II. Hauptstücke.

Von dem Gesetze der Natur und der Verbindlichkeit desselben.

§. 29.

Quid sit obligatio, & quid officium?

Wer mit einer gewissen freyen Handlung einen Bewegungsgrund verknüpfet, der den andern antreiben kann, sie zu thun oder zu lassen; von dem sagt man, er verbinde oder verpflichte denselben dazu. Z. E. Wenn man, den Todschlag zu verhindern, mit einer geschehenen Mordthat die Enthauptung verknüpfet: so giebt dieses letztere einen Bewegungsgrund ab, das erstere zu unterlassen. Die Verbindung ist also eine Verknüpfung eines Bewegungsgrundes mit einer freyen Handlung. Die Handlung selbst, dazu man, durch einen solchen Bewegungsgrund, getrieben wird, heißt alsdann eine **Pflicht**; und man kann diese daher erklären, als eine freye Handlung, dazu man verbunden ist.

An dentur officia hominum naturalia?

§. 30. Nun fragt es sich: Ob denn dem Menschen dergleichen Pflichten obliegen? Wir wissen, daß es dabey bloß auf Bewegungsgründe des Thuns und Lassens ankömmt, die uns zu gewissen Handlungen kräftig genug antreiben können. Hieran fehlt es aber ganz und gar nicht, nachdem wir im vorigen Hauptstücke gesehen haben, daß allerdings in der Natur selbst die Gründe verborgen liegen, warum wir etwas thun oder lassen sollen. Denn eine jede Handlung ist an sich selbst schon entweder gut oder böse. Das Gute weis sich bey allen, die es deutlich einsehen, beliebt; das Böse aber verhaßt zu machen: daher sind uns denn schon durch die Natur selbst unzählige Pflichten auferleget, zu welchen wir, durch die guten und bösen Folgerungen unsrer Handlungen verbunden sind.

Obligatio naturalis ad perfectionem promouendam; imperfectionem vero fugiendam.

§. 31. Diese Art der Verbindlichkeit, die in unsern Handlungen selbst schon verborgen liegt, nennen wir die **natürliche Verbindlichkeit**: weil sie aus der Natur selbst entsteht und durch die Vernunft erkant wird. Da nun aber alle die Handlungen gut sind, die zur Beförderung unserer Vollkommenheit etwas beytragen; alle diejenigen aber böse, die zu unsrer oder eines andern Unvollkommenheit etwas beytragen: so sehen wir wohl, wozu uns die natürliche Verbindlichkeit verpflichtet: Nämlich, alles zu thun, was zur Vollkommenheit überhaupt gereichet, und alles zu unterlassen, was zur Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts gereichen könnte.

Lex quid sit, & lex naturalis quaenam?

§. 32. Ein Gesetz nennen wir eine Regel, nach welcher wir unsre freye Handlungen einzurichten verbunden sind. Nun steckt aber in der (§. 30.) gedachten natürlichen Pflicht eine Regel unsrer freyen Handlungen; und die natürliche Verbindlichkeit, die dabey vorhanden ist, (§. 31.), verbindet uns sattsam, sie zu beobachten: folglich liegt denn in dieser Pflicht ein natürliches Gesetze. Der Inhalt desselben ist folgender: **Thue alles das, was die Vollkommenheit bey dir und bey andern befördert; und unterlaß hingegen alles dasjenige, was dir oder andern zur Unvollkommenheit gereichet.** Diese Regel nennet man auch schlechthin das Gesetz der Natur.

Lex naturae est immutabilis & aeterna.

§. 33. Es ist aber dieses Gesetz der Natur ein **unveränderliches Gesetz**, welches bey allen Menschen und zu allen Zeiten unverbrüchlich bleibt; und von welchem kein Gesetzgeber im geringsten abgehen kann oder soll. Dieses Gesetz gebeut uns nun, die an sich selbst schon guten Handlungen zu thun; die an sich selbst bösen aber zu meiden. Was an sich selbst böse oder gut ist, das ist, vermöge seines Wesens, gut oder böse. Das Wesen der Dinge aber ist unveränderlich und ewig (I. §. 233). Kann nun eine böse Handlung dergestalt niemals gut, und eine gute niemals böse werden: so wird auch das Gesetz der Natur jene niemals anbefehlen, und diese niemals verbiethen können; das heißt: das Gesetz der Natur muß unveränderlich und ewig seyn.

§. 34. Ferner ist das Gesetz der Natur auch ein vollkommenes oder vollständiges Gesetz. Denn da alle freye Handlungen des Menschen, entweder zur Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gereichen; und keine Mittelgattung derselben vorhanden ist, die dem Gutachten eines jeden überlassen wäre; das Gesetz der Natur aber alle gute gebeut, und alle böse verbeut (§. 23.): so erhellet ja, daß es sich auf alle menschliche Handlungen erstrecket, und keine einzige der bloßen Willkühr eines Menschen überläßt. Was sich aber auf alle nur mögliche freye Handlungen der Menschen erstrecket, das ist ein vollständiges Gesetz, und das Gesetz der Natur kann also diesen Namen mit Recht führen.

Lex naturae est adaequata.

§. 35. Das Gesetz der Natur ist endlich auch einerley mit demjenigen, was einem die gesunde Vernunft giebt, oder was sie lehret; wie man zu reden pflegt. Bloß vermittelst der Vernunft muß man ja die Beschaffenheit aller Handlungen einsehen, und aus ihren Folgerungen schließen, ob sie gut oder böse sind. Denn wie dieselbe eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit ist: also gehöret allerdings dergleichen Einsicht dazu, wenn man urtheilen will, ob eine Handlung gut oder böse ist. Aus dem ersten Anblicke derselben nämlich, oder aus der klaren Vorstellung davon, sieht mans noch nicht, ob etwas böse oder gut ist: man muß erst sehen, was es nach sich zieht; wobey allerdings ein vielfältiger Zusammenhang der Dinge vorkömmt.

Lex naturae est dictamen rationis.

Athei quoque legi naturali subiiciuntur.

§. 36. Aus diesem allen erhellet nun, daß auch die Gottesleugner selbst ein Gesetz der Natur erkennen müssen, dafern sie nicht ganz blind seyn wollen. Es kömmt hierbey gar nicht auf die Frage an, ob ein Gott sey? Die Natur der Handlungen bleibt doch allemal eben dieselbe; und unser Thun und Lassen zieht immer gewisse Folgen nach sich, welche entweder die Vollkommenheit oder die Unvollkommenheit befördern. Daher sind sie denn auch gut oder böse, es mag nun ein Gott seyn oder nicht seyn; wie sie irriger Weise dafür halten: genug, daß die Natur des Menschen und aller Dinge einmal so ist und bleibet, wie wir sie finden. So lange sie nun so ist und bleibt, so lange bleibt auch das Gesetz der Natur bey seiner völligen Kraft und Gültigkeit. Die Unwissenheit, oder der Irrthum eines Menschen kann doch die Sache selbst nicht ändern.

Obiectio eorum soluitur.

§. 37. Man darf auch nicht sagen, daß da, wo kein Gesetzgeber sey, auch kein Gesetze erkannt werden dörfe: und daß folglich ein Atheist, der keinen Gott glaubet, auch kein Gesetze der Natur erkennen dörfe. Denn fürs erste haben wir die Verbindlichkeit des Gesetzes der Natur nicht von dem Urheber desselben; sondern aus der Natur der Dinge hergeleitet, und daher mit Bedacht, in der Erklärung desselben, nicht mit einer Sylbe an den Gesetzgeber gedacht. Zweytens mag ein Atheist diesem seinem Wahne folgen, wie er will: so wird die Erfahrung selbst ihn

schon

schon empfinden lassen, daß ein Gesetz der Natur vorhanden ist. Will er das aber kein Gesetze nennen, wo er keinen Gesetzgeber sieht: so mag ers eine Pflicht, eine Regel der Vernunft und Klugheit nennen, oder wie er sonst will. Genug, daß er allemal verbunden ist, das Gute zu zu thun, und das Böse zu lassen, wo er nicht seine eigene Glückseligkeit hasset.

Datur Legislator legis naturae Deus.

§. 38. Es ist aber falsch, daß das Gesetz der Natur keinen Urheber haben, und ohne einen Gesetzgeber entstanden seyn sollte. Die ganze Natur, oder dieses Weltgebäude, hat ja einen Schöpfer haben müssen; weil es von sich selbst weder entstehen können, noch bis auf diese Stunde bestehen könnte (I. §. 1109). Derjenige nun, der der Urheber und Werkmeister der ganzen Natur ist; dessen Verstand nicht nur die Wesen aller Dinge hervorgebracht, sondern sie auch in einem ordentlichen Zusammenhange verknüpfet hat; dessen Wille und Macht sie endlich zur Wirklichkeit gebracht und erschaffen hat, der ist auch der Urheber des Gesetzes der Natur.

Lex naturae lex diuina est.

§. 39. Daher fließt denn ganz augenscheinlich, daß das Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz sey. Denn ein göttliches Gesetz ist ein solches, was seine Verbindlichkeit von Gott hat (§. 29). Nun ist ja die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes eine in der Natur gegründete Verbindlichkeit. Die Natur aber ist von Gott mit Bedacht so eingerichtet worden, daß gewisse Handlungen gute, andre hergegen böse Folgerungen nach sich ziehen sollten. Folglich kömmt

auch

auch die natürliche Verbindlichkeit von Gott. Man darf also die göttlichen Gesetze dem natürlichen niemals entgegen setzen; sondern man muß sie so lange für einerley halten, als es gewiß bleiben wird, daß Gott sich selbst nicht widersprechen kann.

Deus vult, vt legem naturae sequamur.

§. 40. Sollte aber ja noch jemand zweifeln, ob Gott es auch haben wollte, daß wir dem Gesetze der Natur gemäß leben sollten: der erwege nur, daß Gott, als der Weiseste, nichts vergebens thut, und durch seine Mittel in der Welt allezeit gewisse Absichten zu erlangen weis. Nun ist aber die Absicht Gottes, die Vollkommenheit seiner Geschöpfe, und sonderlich die Glückseligkeit seiner vernünftigen Creaturen zu befördern (I. §. 1172). Diese Absicht auszuführen hat er das Gesetze der Natur in die Natur der Dinge gelegt, und uns fähig gemacht dasselbe zu erkennen. Weil man nun nicht zugleich ein Ding wollen und nicht wollen kann: so ist es auch der Wille Gottes, daß wir diesem natürlichen Gesetze nachleben sollen.

Obligatio arbitraria Dei.

§. 41. Es giebt aber noch eine andre Art der Verbindlichkeit, die wir die **willkührliche**, und daher in besonderm Verstande, eine göttliche nennen. Denn wir sehen es aus der Erfahrung, daß oftmals die Glücks- und Unglücksfälle, die gar keine natürliche Folgerungen der freyen Handlungen sind, dennoch in der Welt diejenigen treffen, welche sich durch gute und böse Sitten derselben würdig gemacht haben. Nun geschieht in der Welt nichts, als was Gottes

Rath-

Rath-Schluß vorher bestimmet hat (I. §. 1148): also hat denn Gott gewollt, daß den Frommen ein Glück, den Gottlosen aber ein Unglück treffen sollte; und wer darauf Acht hat, der kann sich daher einen Bewegungsgrund zu den guten Handlungen nehmen. Folglich ist man auch durch diese willkührliche Verbindlichkeit verbunden, das Gesetz der Natur zu beobachten.

§. 42. Nun gestehen wir zwar, daß auch zuweilen den Bösen in der Welt ein Glück begegnet, die Frommen aber auch oft ein Unglück betrifft. Allein daraus folget noch nicht, daß die obige Verbindlichkeit deswegen wegfallen muß. Denn fürs erste, so ist das nicht allemal ein Glück, was man dafür ansieht; zumal wenn es einem Menschen zu Theil wird, der sich dessen nicht zu bedienen weis. Es ist vielmals der Reichthum, oder die Ehre, dem Ruchlosen zu einem Fallstricke, und zu einer Stufe des Verderbens geworden. Je höher sie nämlich in ihrer Bosheit gestiegen sind, desto tiefer können sie fallen: je tiefer sie aber fallen, desto schmerzlicher wird ihnen ein solcher Fall. Oft will aber auch Gott, durch solche unverdiente Glücksfälle, die Bösen aufmerksam machen, daß sie seine Güte erkennen, und daher Anlaß nehmen sollen, sich zu bessern. Cur malis nonnumquam fata prospera eueniant?

§. 43. Was die Unglücksfälle der Frommen betrifft: so ist es hier eben so beschaffen. Es ist nicht alles ein wahres Unglück, was man insgemein dafür ansieht. Armuth, Krankheit, Todesfälle, und der Verlust gewisser vermeynter Cur bonis aduersa accidant?

Gü-

Güter, ziehen sehr oft bessere Folgen nach sich, als das Gegentheil davon. Mancher wäre niemals ein rechtschaffener Mann geworden, wenn er nicht erst arm, ungesund und verlassen gewesen wäre. Der frühe Verlust der Aeltern ist vielen vortheilhaft: weil sie dadurch eine bessere Auferziehung bekommen, als sie von ihren eigenen Vätern und Müttern hätten erwarten können, u. s. w. Gesetzt aber, man verlöhre auch ein wahres Gut: so dienet auch dieses oft dazu, daß man sein Herz nicht gar zu sehr dran hänge, und daß man erkennen lerne, wie vergänglich alle Güter der Welt sind, und wie man mit Standhaftigkeit alles überwinden könne.

Deus parentem non tyrannum agit.

§. 44. Aus dem allen erhellet nun zur Gnüge, daß man sich, aus allen und jeden Glücks- und Unglücksfällen, Bewegungsgründe zu guten Handlungen nehmen kann; und daß man solches mit Recht thut: weil nichts in der Welt von ohngefähr geschieht, sondern von einem weisen und gütigen Wesen so verordnet worden ist (I. §. 1165). Eben dadurch aber, daß uns Gott nicht nur durch die natürliche, sondern über dem, durch eine willkührliche Verbindlichkeit, hat antreiben wollen, unsre eigne Vollkommenheit zu befördern, erweiset er sich als einen gütigen Vater der Menschen; der sie nur von dem, was ihnen schädlich ist, hat abhalten, und nur zu dem, was ihnen nützlich ist, hat anreizen wollen. Man thut also sehr übel, wenn man ihn, als einen eigensinnigen Tyrannen abschildert, der sich eine Lust daraus machet, vermöge der Gewalt, die er

über

über seine Geschöpfe hat, ihnen ganz unerträgliche Gesetze vorzuschreiben, und sie, bey der geringsten Abweichung davon, ewig unglücklich zu machen.

§. 45. Eine **Belohnung** nennen wir dasjenige Gute, welches der Gesetzgeber mit einer guten Handlung deswegen verknüpfet, damit es uns zum Bewegungsgrunde dienen soll, dieselbe zu thun. Eine **Strafe** hergegen nennen wir dasjenige Uebel, welches von dem Gesetzgeber mit einer bösen Handlung in der Absicht verknüpfet wird, daß man sie lassen soll. Hieraus ist nun klar, daß die Verbindlichkeit durch Strafen und Belohnungen entsteht; und wiederum wegfällt, so bald diese nachbleiben. Zu den Begriffen von Strafen und Belohnungen gehöret also auch der Begriff von einem Gesetzgeber: und folglich könnte man gegen einen Gottesleugner von den natürlichen Strafen und Belohnungen nicht reden. Doch genug, daß er unter andern Namen dennoch eben die Sachen zu erkennen und zuzugeben genöthiget ist, die er durch die Verwerfung der Worte gern aus der Welt verbannen wollte.

Quid sit praemium, quid poena?

§. 46. Nun wollen zwar viele dasjenige, was natürlicher Weise aus einer Handlung erfolget, weder für eine Strafe noch für eine Belohnung ansehen: weil sie meynen, daß solches von sich selbst kömmt, nicht aber von dem Gesetzgeber herrühret. Allein dieses kömmt bloß daher, daß sie sich den Begriff der Strafen und Belohnungen, nach den bloß willkührlichen Strafen und

Consequentiae necessariae actionum an sint poenae & praemia?

Belohnungen der weltlichen Richter, gemacht. Wenn sie aber erwegen wollen, daß auch die natürlichsten und nothwendigsten Folgerungen der Handlungen, so wohl als der Zusammenhang aller Dinge in der Welt, Gott zum Urheber haben, und daß er sich derselben bedienet, seine Absichten damit auszuführen; daß aber gleichwohl das natürlich aus unsern Handlungen fließende Böse und Gute zu einem Bewegungsgrunde des Thuns und Lassens dienen kann, und wirklich dienet, wenn man solches recht einsieht: so werden sie kein Bedenken mehr tragen, solches auch für Strafen und Belohnungen zu halten.

Casus fortuiti an sint poenae vel praemia?

§. 47. Eben so geht es vielen schwer ein, daß die bloßen Glücks- und Unglücksfälle Strafen und Belohnungen seyn sollten. Allein es kömmt hier nur darauf an, ob sie eine göttliche Vorsehung zugeben, die sich auf alles in der Welt erstrecket? Können sie dieses nicht umstoßen, wie es denn unmöglich ist, selbige zu leugnen, wenn man nicht Gott selbst leugnen will: so kann man auch nicht zweifeln, ob die Glücks- und Unglücksfälle von Gott zu Bewegungsgründen unsers Thuns und Lassens in der Welt bestimmet worden. Die Zweifel, die dabey vorkommen könnten, sind oben (§. 42. und 43) schon gehoben worden. Wenn aber jemand einen Gottesleugner davon überreden wollte, so müßte er denselben erst überführen, daß ein Gott ist. Denn sonst wird er freylich alle Glücks- und Unglücksfälle entweder für einen blinden Zufall, oder für eine nothwendige Ordnung der Natur halten.

§. 48.

§. 48. Wie aber die Verbindlichkeit oben von zweyen Gattungen war; entweder eine natürliche, oder eine willkührliche: so sind auch die Strafen und Belohnungen zweyerley. Ist nämlich das Böse oder Gute, das auf eine Handlung erfolget, mit derselben natürlicher Weise verbunden; so ist es eine natürliche Strafe, oder Belohnung: und diese erfolget auf eine jede Handlung ganz unausbleiblich; dafern sie nicht irgend durch widrige Handlungen gehemmet wird, welches gleichwohl nicht allezeit angeht. Erfolget aber etwas Böses, oder Gutes, aus einer Handlung, nur auf die freye Veranstaltung eines Gesetzgebers: so ist dieses eine willkührliche Strafe oder Belohnung. Und diese können, nach dem Gutachten des Gesetzgebers, auch ausbleiben.

Poenae sunt vel naturales, vel positiuae.

§. 49. Nun fragt sichs: Ob es der Gerechtigkeit gemäß sey, außer den natürlichen Strafen, auch noch willkührliche zu verordnen; indem ja die Wirkungen, die jede Handlung nach sich ziehen kann, schon groß genug seyn können, sie nach dem Maaße ihrer Abscheulichkeit zu vergelten? Allein es ist bekannt, daß die natürlichen Strafen vieler Frevelthaten nicht so gleich, sondern oft sehr spät erfolgen. Es gehören oft viele Jahre dazu, ehe eine Bosheit recht reif wird, und ihren Vollbringer nach Verdienste belohnet. Um nun dieselbe nicht ganz überhand nehmen, und herrschen zu lassen: so hemmet die höchste Weisheit selbige oft durch willkührliche Strafen, und verhindert also dadurch das Böse, ehe es noch gar zu weit um sich greift.

An poenae positiuas naturalibus superaddere iustum sit?

Das III. Hauptstücke.

Von der Tugend, und von dem Laster.

§. 50.

Virtutis definitio.

Die Tugend ist eine Fertigkeit, seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Nun gebeut uns das Gesetze der Natur, nach der Vollkommenheit überhaupt zu streben, dieselbe auch bey andern zu befördern, und in allen seinen Handlungen eine Uebereinstimmung zu beobachten. Ein Tugendhafter muß also in diesem allen eine Fertigkeit besitzen, und ohne alle Mühe lauter solche Handlungen ausüben, die ihn selbst und andere vollkommener machen, und in dieser Absicht völlig mit einander übereinstimmen. Dieses ist nun der allervollkommenste Begriff von der Tugend: und wenn man ganz strenge nach demselben verfährt, so wird man vielleicht keinen einzigen Menschen finden, der recht tugendhaft wäre. Daher pflegt man denn auch einem geringern Grade der Tugend schon diesen Namen zu geben.

Non omnis actio legi conformis pro virute habenda est.

§. 51. Gleichwohl würde man in der Gelindigkeit zu weit gehen, wenn man auch einzelne Handlungen, die dem Gesetze der Natur, auch ohne ihres Urhebers Absicht, gemäß wären, für Tugenden ausgeben wollte. Eine Handlung, die gleichsam von ohngefähr gesetzmäßig geräth, ist zwar an sich selbst nicht böse; denn sie zieht keine natürliche Strafe nach sich, ja sie ist gar

gut,

gut, weil sie gewiß ihre natürliche Belohnungen erhalten muß: allein deswegen kann man noch nicht sagen, daß derjenige, der sie ausgeübet hat, tugendhaft sey. Er hat vielleicht dieselbe nur nach dem Urtheile der Sinne für bequem gehalten, seine sinnliche Begierde zu vergnügen; und würde sie unterlassen haben, wenn sie nicht eine gewisse sinnliche Lust bey sich geführet hätte. Zum wenigsten gehört zu einem Tugendhaften der feste Vorsatz, nach dem Gesetze der Natur zu handeln, und die Erinnerung desselben, bey jeder Gelegenheit, wo es sich fragt, was zu thun sey?

§. 52. Wir wissen, daß das natürliche Gesetz sich auf die natürliche Verbindlichkeit gründet (§. 31): diese aber entsteht aus der innern Beschaffenheit der Handlungen, als die schon, ihrem Wesen nach, entweder ehrbar oder schändlich sind (§. 21). Wer also tugendhaft ist, der thut das Gute wegen der innerlichen Ehrbarkeit desselben, und meidet das Böse, um der ihm eigenthümlichen Schändlichkeit willen. Hierzu gehört weiter nichts, als die zulängliche Einsicht in die Natur der Handlungen, und ihrer Folgen. Denn weil die guten Handlungen die Vollkommenheit überhaupt und ins besondre befördern: so muß er ja, in Betrachtung dessen, ein Vergnügen dabey empfinden. Und weil die Bösen im Gegentheile die Unvollkommenheit befördern: so müssen sie ihm nothwendig misfallen. Folglich thut er denn jene mit Lust; und meidet hergegen diese gleichfalls mit Vergnügen.

Virtuosus cum voluptate quadam legi conformia agit.

Immo gaudet, dum virtutem exercere datur.

§. 53. Ja wir können noch weiter gehen, und behaupten, daß ein Tugendhafter mit Freuden dem Gesetze der Natur nachlebet. Die Freude entsteht nämlich aus einem hohen Grade der Lust über viel Gutes, welches sich dem Gemüthe zugleich klar vorstellet. Dieses geschieht aber in einem Tugendhaften fast bey jeder guten Handlung, die er ausübet. Denn fürs erste empfindet er schon zum voraus alle die Vollkommenheit, die ihm aus seinem Thun erwachsen wird, und seine Einbildungskraft erinnert ihn alles dessen, was er sonst schon davon genossen hat: wovon er denn allerdings sehr lebhaft gerühret wird. Hernach aber empfindet er auch den eigenen Grad der Vollkommenheit, in der Fertigkeit, womit er eine solche gute Handlung ausübet, die einem andern viel schwerer, oder wohl gar unmöglich gefallen seyn würde. Dieses erhöhet nun den Grad seiner Lust um ein merkliches, und so entsteht in ihm, bey jeder Gelegenheit Gutes zu thun, eine empfindliche Freude.

Nec propterea poenis aut praemiis externis indiget.

§. 54. Hieraus erhellet also, daß ein Tugendhafter keines äußerlichen Zwanges zum Guten brauchet. Dieser erkennet die innerliche Schönheit der Handlungen so gut und so lebhaft, daß er sich nicht enthalten kann, dieselben zu lieben, und sie also mit rechtem Vergnügen auszuüben. Der Zwang gehört nur für die niederträchtigen Seelen, die nicht fähig sind, die eigene Schätzbarkeit der Tugend einzusehen; und die sichs als eine schwere Last einbilden, wenn sie nicht ihren sinnlichen Lüsten folgen sollen. Denn weil es ihnen

nen an einem deutlichen Erkenntnisse des wahren Guten fehlet, so beurtheilen sie alles nach der ersten Empfindung der Sinne. Und weil diese gemeiniglich bey den Lastern eher ihre Vergnügung finden, als bey der Tugend: so müssen diese Sclaven ihrer Begierden, durch Androhung weit größerer Strafübel, vom Bösen abgehalten werden.

§. 55. Es ist aber leicht zu schließen, daß dergleichen durch Zwang und Furcht der Strafe abgenöthigte Handlungen keine Tugenden sind; imgleichen daß diejenigen nicht tugendhaft heißen können, die bloß der bürgerlichen Strafen halber das Böse unterlassen. Dergleichen Leute nämlich sind von sich selbst zum Guten nicht geneigt, weil sie die Vortrefflichkeit desselben nicht recht kennen: folglich thun sie dergleichen Handlungen nur mit Widerwillen, die ein Tugendhafter mit Lust thut; und würden sie wohl gar unterlassen, wenn nur keine Strafe darauf gesetzet wäre. Hier ist nun noch nicht einmal ein freywilliger Vorsatz, das Gute zu thun; geschweige denn eine Fertigkeit in Ausübung desselben, die doch zur Tugend nothwendig ist.

Actio metu poenae vel spe praemii commissa virtus non est.

§. 56. Das Laster ist eine Fertigkeit dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln. Ein Lasterhafter ist also ein Mensch, der, durch sein Thun und Lassen, seine eigene, und andrer Leute Unvollkommenheiten, befördert (§. 25); dessen freye Handlungen also weder mit den Absichten der Natur (§. 27), noch mit sich selbst übereinstimmen, sondern einander fast alle Augenblicke

Vitium quit sit!

widersprechen (§. 28). Wir merken hier abermal, wie oben bey der Tugend, an, daß dieses der vollkommenste Begriff von dem Laster ist, der in so hohem Grade fast nirgends unter den Menschen angetroffen wird. Denn kein einziger Mensch handelt in allen Stücken dem Gesetze der Natur zuwider: sondern er übet zum wenigsten diejenigen guten Handlungen noch zuweilen aus, die selbst nach dem Urtheile der Sinne gut sind, und also auch der sinnlichen Begierde als angenehm vorgestellet werden.

Qua ratione malum a vicioso appeti possit?

§. 57. Da das Anschauen der Unvollkommenheit Unlust erwecket, und also niemand das Böse, in so weit es böse ist, wollen kann (I. §. 978): so muß es einem Lasterhaften auch nicht zugeeignet werden, daß er an dem Bösen eben darum seine Lust habe, weil es böse ist. Vielmehr muß ers wohl entweder gar nicht, oder doch nicht sattsam einsehen, daß die Handlungen, die er thut, zu seiner Unvollkommenheit gereichen werden. Denn sähe er dieses ein; wie könnte er doch sich selbst so gar hassen, daß er sich mit Wissen und Willen zu Grunde richten wollte? Vielmehr hat der größeste Theil böser Handlungen einen Schein des Guten, der die Lasterhaften desto eher blendet; weil sie dieselben nur nach der sinnlichen Lust beurtheilen. Hierinnen aber sind die tugendhaften Handlungen den Lasterhaften selten zu vergleichen.

Poenis & praemiis opus est, vt

§. 58. Weil also ein Lasterhafter die Schönheit ehrbarer Handlungen nicht einsieht, auch in denselben keine sinnliche Lust, zum wenigsten

keine so empfindliche, als in den Lastern, antref- vitiosus a
fen kann: so kann er keine tugendhafte Hand- malo abstı-
lung mit Vergnügen ausüben, sondern wenn er neat.
ja noch etwas Gutes thut, so thut ers nur mit
Widerwillen. Folglich muß man denn dergleichen
Gemüther durch Strafen und Belohnungen
zum Guten antreiben, und sie dadurch nöthigen
das Böse zu unterlassen, welches sie sonst gerne
thun würden. Dieser äußerliche Zwang ma-
chet es nun, daß alle ihre Handlungen, auch die
unsträflichsten, doch darum keine Tugenden wer-
den. Denn wer nicht aus einem freywilligen
Triebe, das ist, aus Liebe zum Guten und aus
Haß des Bösen, etwas thut oder läßt, der ist
nicht tugendhaft (§. 52).

§. 59. Gleichwohl muß man auch diejenigen Non omnis
nicht alsbald für lasterhaft erklären, die sich irgend actio, legi
einmal zu einer bösen Handlung verleiten lassen. difformis,
Denn das Laster ist eine Fertigkeit im Bösen: wo pro vitio
aber nu erst eine einzige Handlung ausgeübet wor- habenda.
den, da ist noch keine Fertigkeit. Vielmehr kann es
geschehen, daß auch die eifrigsten Liebhaber der
Tugend, in gewissen Fällen, von der rechten Bahn
abweichen. Vielmal geschieht dieses daher, weil es
ihnen in denen Umständen, darinn sie sich befinden,
ganz unmöglich ist, die Folgen ihrer Handlungen
einzusehen. Oft können sie durch eine heftige Lei-
denschaft gehindert werden, ihre Handlungen recht
zu überlegen: und gleichwohl sind sie durch tausend
unvermeidliche Umstände in selbige gesetzet wor-
den. Dieses alles nun machet, daß sie ihre Hand-
lung selbst bereuen und verdammen, so bald sie

geschehen ist, ja wohl gar mitten in der That einen Verdruß darüber empfinden.

Infirmitas humana quid sit?

§. 60. Das natürliche Unvermögen der Menschen, dem Gesetze der Natur eine völlige Gnüge zu leisten, nennen wir die **menschliche Schwachheit.** Daß es ein solch Unvermögen giebt, das lehrt die tägliche Erfahrung: wir sehen aber aus dem Vorigen (§. 59) schon, woher dasselbe kömmt, nämlich theils aus der Unmöglichkeit, alles Künftige vorher zu sehen; theils aus der Unmöglichkeit, sich vor allen Uebereilungen der Leidenschaften in Acht zu nehmen. Diesen beyden aber sind auch die allertugendhaftesten noch unterworfen, so lange sie Menschen sind; und also können sich dieselben mit der menschlichen Schwachheit entschuldigen, wenn sie irgend einen Fehltritt begehen. Hergegen höret diese Entschuldigung auf, wenn ein Mensch einem Laster nicht nur einmal, sondern so oft unterliegt, daß es bey ihm zu einer Fertigkeit und Gewohnheit wird. Denn in diesem Falle heißt es ein herrschendes Laster.

Virtus haec est mere philosophica seu naturalis.

§. 61. Diejenige Tugend, welche sich auf die innere Ehrbarkeit und Schändlichkeit der Handlungen gründet, und die Bewegungsgründe ihres Thuns und Lassens daher nimmt, nennen wir eine **philosophische Tugend.** Derselben nun sollen und können alle Menschen in der Welt sich befleißigen, und darinnen haben es die alten Weltweisen, und andere große Männer des Alterthums sehr hoch gebracht. Das macht, sie bedarf keiner übernatürlichen Kräfte

zur Ausübung ihrer Handlungen, sondern bedienet sich bloß des Lichtes der Vernunft, zu erkennen, was gut oder böse sey und solches auszuüben. Sonderlich haben Sokrates unter den Griechen, und Marcus Aurelius unter den Römern, es sehr hoch darinn gebracht; wie von jenem Xenophon, in den Merkwürdigkeiten des Sokrates, die Thomasius deutsch heraus gegeben hat; von diesem aber Joh. Adolph Hofmann, in dem Leben desselben, vor seinen Betrachtungen über sich selbst, nachzusehen ist.

§. 62. Ob nun wohl diese Tugend noch nicht an die Vollkommenheit der christlichen langet, die vermittelst der geoffenbarten Religion in den Menschen gewirket werden kann: so erhellet doch aus allem, daß sie durchaus nicht zu verwerfen ist. Denn das Gesetz der Natur ist ja ein göttliches Gesetz (§. 39), und stimmt selbst mit dem Worte Christi überein: Ihr sollt vollkommen seyn, denn euer Vater im Himmel ist vollkommen. Wer also auch aus natürlichen Kräften, so viel als ihm bey der menschlichen Schwachheit möglich ist, demselben nachkömmt, der übet solche Handlungen aus, die Gott allerdings gefallen müssen; ja die er auch mit natürlichen und willkührlichen Belohnungen vergilt (§. 41). Folglich hat denn Augustin seinen Eifer zu hoch getrieben, wenn er alle Tugenden der Heiden prächtige oder gleißende Laster genennet hat. Virtutes naturales Deo placent.

§. 63. Einem etwas vergeben, das heißt demselben die willkührliche Strafe dieser bösen Hand- Remissio seu venia actionis ma-

lae an speraxi possit?

Handlung erlassen, und sich so gegen ihn bezeigen, als ob er niemals gesündiget hätte. Fragt man nun, ob ein Lasterhafter aus dem Lichte der Natur auch eine Vergebung seiner bösen Handlung hoffen könne; so muß man die Frage mit Unterschied beantworten. Die natürlichen Strafen erfolgen durch eine natürliche Nothwendigkeit auf das Böse, und können nach geschehener That so wenig ausbleiben, als die natürlichen Belohnungen guter Haudlungen: wofern nicht Gott durch ein Wunderwerk dieselben aufhebet (§. I. 406). Es lehrt es auch die Erfahrung, daß Leute, die gewissen Lastern, z. E. der Unmäßigkeit, ergeben gewesen, die Krankheiten, die darauf erfolgen, bis in ihr Grab tragen müssen; wenn sie gleich dem Laster selbst entsaget, und wohl gar die entgegengesetzte Tugend angenommen haben. Es ist also wegen der natürlichen Strafen keine andre Vergebung zu hoffen, als in so weit man, durch widrige Handlungen, die Folgen der bösen mildern, oder gar hemmen kann. Z. E. wenn ein Verschwender durch Fleiß und Sparsamkeit sich wieder etwas erwirbt.

Circa poenas arbitrarias potissimum obtinet venia.

§. 64. Doch da es auch willkührliche Strafen in der Welt giebt, die der Urheber des natürlichen Gesetzes, nach seiner Gerechtigkeit, den Bösen wiederfahren läßt (§. 48): so können wir allerdings, auch aus dem Lichte der Natur, eine Erlassung derselben, oder eine Vergebung solcher Uebertretungen erkennen. Denn da Gott gerecht ist (I. §. 1122), und also das Gute und Böse in der Welt nach dem Maaße der

Wür-

Würdigkeit austheilet, die er an seinen Geschöpfen gefunden, oder vorher gesehen hat: so ist kein Zweifel, daß er nicht auch die Glücks- und Unglücksfälle so weislich bestimmet haben sollte. Nun wäre es aber unbillig, denjenigen, der ein Laster bereits hat fahren lassen, und sich nunmehr mit Ernst der Tugend befleißiget, noch so anzusehen, als ob er demselben ergeben wäre. Folglich streitet dieses mit der Gerechtigkeit Gottes (I. §. 1122), und wir sind also versichert: daß Gott die willkührlichen Strafen der Laster, im Falle der Besserung, wohl gar in willkührliche Belohnungen verwandeln werde.

Immo & circa poenas naturales in factis ex infirmitate humana profectis.

§. 65. Da aber auch in der Gerechtigkeit Gottes lauter Güte und Weisheit herrschet: so kann sich ein Tugendhafter von demselben, auch im Absehen auf die natürlichen Strafen, noch eine Linderung versprechen. Denn da die menschliche Schwachheit, die uns immer anklebet, und uns das Böse oftmals ganz unvermeidlich machet (§. 60), ihm nicht unbekannt ist; er aber, vermöge seiner Güte, gern alle seine Geschöpfe glücklich machen will (I, §. 1172): so kann er auch in diesem Falle keine Lust an den Strafen haben, die einen Tugendhaften, nach geschehener Besserung seines Wandels, betreffen (I. §. 1123). Nun können aber auch durch natürliche Wege vielmals die Folgen unsrer Handlungen gemildert und aufgehoben werden: folglich ist daraus zu schließen, Gott werde auch in diesem Stücke den Zusammenhang alter Dinge, denen zu gut, die sich bessern, so eingerich-

gerichtet haben, daß sie nicht alle natürliche Strafen ihrer Schwachheitsfehler empfinden dörfen.

Das IV. Hauptstücke.

Von der menschlichen Glückseligkeit, und von den Mitteln dazu zu gelangen.

§. 66.

Felicitas hominis scopus eius vltimus est.

Wir haben schon in der natürlichen Gottesgelahrheit gewiesen, daß Gott die Menschen, als Bürger der geistlichen Republik, glücklich zu machen suchet (I. §. 1172.). Eben dieser Trieb ist auch allen Menschen angebohren; folglich ist ohne Zweifel die Glückseligkeit der letzte Zweck aller Menschen. Nun dünkt es zwar vielen, als ob vielmehr die Ehre Gottes der letzte Endzweck des Menschen seyn müßte. Allein diese beyden Dinge widersprechen einander nicht, sondern sind ganz leicht mit einander zu vergleichen. Die Ehre Gottes muß aus der Vollkommenheit seiner Werke entspringen, darinn er seine Vollkommenheiten geoffenbaret hat. Denn das Urtheil von jemandes Vollkommenheiten heißen wir die Ehre. Wenn nun Gott solche Geschöpfe hervor gebracht hat, die sich glückselig zu machen wissen, und solches wirklich thun: so hat er Ehre davon. Folglich befördert man auch die Ehre Gottes, wenn man sich bestrebet, sich glücklich zu machen.

§. 67.

§. 67. Die alten nannten diesen letzten Zweck aller Menschen das höchste Gut; und waren sehr uneins, worinn dasselbe zu suchen sey. Epikurus suchte es in der Belustigung des Gemüths, die Stoiker in der Ehrbarkeit, Aristoteles in der Ausübung der Tugend bey dem Ueberflusse aller zeitlichen Güter, in einer vollkommenen Republik. Man kann noch mehrere Meynungen davon im Plutarchus nachlesen, und sonderlich den Cicero (de finibus bonorum & malorum), oder vom höchsten Gute und höchsten Uebel dazu nehmen. Wenn man aber die Meynungen aller dieser Weltweisen recht einsieht, so wird man finden, daß sie, in dem Begriffe von der Glückseligkeit selbst, so uneins nicht gewesen sind, als es wohl den Worten nach, geschienen hat. Denn sie haben, so wohl als das übrige menschliche Geschlecht, wie es immer Namen hat, den Zustand eines beständigen Vergnügens darunter verstanden: woher nun selbiges auch entstehen, oder woraus es immermehr entspringen möchte.

Vnderiatur felicitas humana?

§. 68. Nun haben wir zwar oben gewiesen, die Regel des Gesetzes der Natur heiße so: Thue alles das, was dich und andre vollkommener macht. Und also scheinet ja die Vollkommenheit nicht aber die Glückseligkeit der Endzweck der menschlichen Handlungen zu seyn. Allein auch dieses hebt einander nicht auf. Denn die Handlungen, die unsre Vollkommenheiten befördern, wirken uns ja täglich ein neues Vergnügen: indem dieses bloß aus dem Anschauen der Vollkommenheit entsteht (I. §. 951). Ein Vergnügen,

Non contrariatur hic scopus legi naturae.

gnügen, welches aus wahren Vollkommenheiten entsteht, ist ein beständiges Vergnügen, und also verschaffet derjenige, der sich immer vollkommener zu machen bemühet ist, sich immer ein neues Vergnügen. Ein solcher Zustand aber ist ja dasjenige, was wir die Glückseligkeit nennen (§. 67.): daher stimmet denn die Beförderung unsrer Vollkommenheiten mit der Bemühung, glücklich zu werden, vollkommen überein.

Quodnam sit summum hominis in hac vita bonum?

§. 69. Eine in allen Stücken vollkommene Glückseligkeit zu erhalten, das ist in diesen Umständen, darinn wir uns befinden, nicht möglich. Denn die menschliche Schwachheit, die uns allen anklebet, und davon wir uns bis ins Grab nicht befreyen können, hindert uns, alle die Vollkommenheiten zu erlangen, die unser Vergnügen auf den höchsten Grad bringen, und ununterbrochen fortsetzen könnten. Folglich kann denn das höchste Gut eines Menschen, welches in der Welt zu erhalten möglich ist, nicht in einer unumschränkten Vollkommenheit bestehen. Aber das ist hingegen gewiß, daß man sein ganzes Leben hindurch an Vollkommenheiten wachsen und zunehmen kann. Da nun jede neue Zunahme in irgend einem Guten eine Lust wirket; diese Lust aber bey Erlangung wahrer Vollkommenheiten beständig ist, und lebenslang dauren kann: so können wir **ein ungehindertes Wachsthum in der Vollkommenheit**, das höchste Gut eines Menschen nennen.

Quodnam sit summum

§. 70. Eben auf die Art ist es klar, daß auch kein Mensch die vollkommensten Stufen der

Un-

Unglückseligkeit erreichen kann. Denn so viel lasterhafte Thaten er auch begehen möchte, daraus ihm Verdruß und Schmerz genug erwachsen könnte: so wird er doch noch allezeit gewisse Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes behalten, deren Besitz ihm noch einiges Vergnügen erwecken kann, wenn er nur darauf Achtung geben will. Allein das geht wohl an, daß, auf viele hintereinander folgende lasterhafte Thaten, auch allmählich eine Unvollkommenheit nach der andern erfolgen, und ihm also eine Unlust und Verdrüßlichkeit nach der andern erwachsen kann. Folglich kann man denn auch hier mit gutem Grunde sagen: Das höchste Uebel eines Menschen, darein er in der Welt wirklich gerathen kann, sey das beständige **Wachsthum in der Unvollkommenheit.** hominis malum?

§. 71. Aus diesem allen aber erhellet, daß das höchste Gut des Menschen nicht anders, als vermittelst der Tugend erlanget werden könne: und daß das höchste Uebel im Gegentheile, bloß durch die Laster jemanden zu Theil werde. Denn die Tugend ist die Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (§. 50); dieses aber gebeut nach der Vollkommenheit zu streben: das Laster hingegen ist eine Fertigkeit, wider das Gesetz der Natur zu handeln (§. 56); und daraus entsteht lauter Unvollkommenheit. Man begreift also, wie verkehrt sich die Lasterhaften gemeiniglich einbilden, in dem Bösen selbst ihre Glückseligkeit zu finden. Dem Scheine nach ist selbiges Summum bonum per virtutem, malum per vitium acquiritur.

ges möglich, indem es eine Zeit lang die Sinne belustiget: in der That aber ist es, vermöge des innern Wesens böser Handlungen, ganz unmöglich.

Felicitas in hac vita acquiri & obtineri potest.

§. 72. Wir sehen ferner hieraus, daß es ganz wohl möglich sey, in der Welt beständig vergnügt zu seyn, oder mit einem Worte, glückselig zu werden. Denn wer sich, durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur, eine Fertigkeit erworben hat, seine Vollkommenheit zu befördern, und solches wirklich thut; der nimmt täglich, ja stündlich daran zu. Wer aber immer vollkommener wird, der kann solches nicht ohne ein empfindliches Vergnügen wahrnehmen. Und weil man lebenslang im Guten wachsen und immer vollkommener werden kann; so ist dieses Vergnügen auch immer neu und unaufhörlich: folglich kann man in einen Zustand eines beständigen Vergnügens gelangen, das ist, glückselig werden. Dieser Art der Glückseligkeit nun sind alle Menschen fähig, so verschieden auch sonst ihre übrigen Umstände immermehr seyn können. Denn je weniger Vollkommenheiten jemand besitzet, desto mehr kann er noch zunehmen: ja desto empfindlicher wird ihn sein Wachsthum vergnügen.

Obiectio: Aliorum laesionibus nostram felicitatem turbari posse.

§. 73. Nun möchte man zwar einwenden, daß unsre Glückseligkeit nicht allein durch unsre eigne, sondern auch durch andrer Leute böse Handlungen gestöret werden kann, wenn sie sie unsre Vollkommenheiten zu hindern suchen. Allein fürs erste giebt ein Tugendhafter andern keine Gelegenheit oder Ursache, ihn zu beleidigen; indem er

sich

sich mit allem Fleiße bemühet, aller Menschen Bestes zu befördern, und sie also glückselig zu machen. Ferner, wenn er ja von einem Rasenden, ohne seine Schuld etwas leiden müßte; so sieht ers für so ein Unglück an, als ob ihn ein toller Hund gebissen hätte, und weis gewiß, daß ihm die Vorsehung solches zu seinem künftigen größern Glücke verhänget habe. Denn auch die Bösen sind doch nur Werkzeuge, wodurch jene ihre Absichten ausführet. Weiter, kann man sich alle Unfälle zu Nutze machen, wenn man Verstand und Tugend genug besitzet: und eine Arzney bleibet doch allemal etwas Gutes, ob sie gleich bitter schmeckt. Endlich vergnüget einen Unschuldigen im Leiden auch das Mitleiden der Klugen, welche, bey der Bosheit eines solchen Beleidigers, desto eifriger seine Partey nehmen.

§. 74. So bestehet denn, nach dem Vorhergehenden, die **Glückseligkeit** in dem Zustande eines beständigen oder dauerhaften Vergnügens. Zwar daß man ein ununterbrochenes Vergnügen haben könne, das steht nach dem Obigen nicht bey uns: wiewohl wir uns den empfundenen Verdruß sehr erleichtern und aus dem Sinne schlagen können. Allein dauerhaft kann unser Vergnügen wohl seyn, wenn es aus lauter wahren Vollkommenheiten entsteht, die wir durch unsre Handlungen befördert haben. Denn wie die Vollkommenheit nicht zur Unvollkommenheit werden kann (I. §. 233): so kann auch unsre Lust, die wir in dem Anschauen derselben genießen, nicht zur Unlust werden. Das heißt,

Felicitas est status laetitiae durabilis.

ein so wohl gegründetes Vergnügen kann kein Misvergnügen nach sich ziehen; und also ist es ein dauerhaftes Vergnügen. Ganz anders würde es beschaffen seyn, wenn unsre Belustigungen nur aus scheinbaren Vollkommenheiten entstanden wären. Denn weil man die Nichtigkeit derselben entweder einsehen lernen, oder gar aus der Erfahrung mit der Zeit wahrnehmen kann: so kann sich die daher genossene Vergnügung leicht, ehe man sichs versieht, in ein Misvergnügen verwandeln (I. §. 953).

Felicitas virtutis praemium naturale est.

§. 75. Wir sehen aber aus dem allen, daß die wahre Glückseligkeit aus nichts anders, als aus dem ungehinderten Wachsthume in der Vollkommenheit, oder aus dem Besitze des höchsten Gutes entsteht; dieses aber nicht anders, als durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur erlanget wird. Nun heißt die Fertigkeit das Gesetz der Natur zu beobachten die Tugend (§. 50): und also ist die Glückseligkeit eine unausbleibliche Belohnung der Tugend. Ein Tugendhafter muß also nothwendig glücklich werden: weil ihm die natürlichen Folgen seiner Handlungen lauter Vollkommenheit, lauter Gutes, lauter Vergnügen, zuwege bringen. Und im Gegentheile ist es nicht möglich, daß ein solcher wahrhaftig unglücklich seyn könnte: weil ihm aus allen seinen Handlungen nichts Böses erwachsen kann. Diejenigen sehen also die Vorzüge der Tugend schlecht ein, die sie für ein gewisses Mittel, sich in der Welt unglücklich zu machen, ausgeben: zu geschweigen, daß sie dadurch

durch unzählige Leute von der Liebe der Tugend abschrecken.

§. 76. Es ist wahr, daß die Tugend nicht allemal die reichsten, geehrtesten und vornehmsten Leute machet. Denn dieses sind Dinge, die auch den Lasterhaften aus vielerley Ursachen zu theil werden. Allein fürs erste, macht zum wenigsten die Tugend keinen arm, verachtet und elend: denn in so weit diese Dinge wahre Uebel sind, können sie aus den guten Handlungen eines Tugendhaften unmöglich erfolgen. Vielmehr sehen wir aus der Erfahrung, daß ihnen oft auch Ehre, Stand und Reichthum zu theil werden: weil sie durch ihre gute Handlungen auch nach solchen Gütern streben; in so weit dieselben eine größere Vollkommenheit ihres äußerlichen Zustandes abgeben, und sie in den Stand setzen, auch andre desto glücklicher zu machen. Hernach sind auch diese äußerlichen Dinge nicht allemal wahre Vollkommenheiten: sondern zuweilen bloße Scheingüter, in welchen keine rechte Glückseligkeit zu finden ist. Wer ein großes Geschlecht, berühmte Vorfahren, oder hohe Titel hat, der besitzt nicht allezeit die wahre Ehre: und wer viel Vermögen besitzt, der ist nicht allemal reich und vergnügt. Obiectio a felicitate malorum & infelicitate bonorum soluitur.

§. 77. Wir nennen hier aber ein wahres Gut dasjenige, was ein dauerhaftes Vergnügen giebt: ein Scheingut hergegen ist ein solches, das nur ein kurzes Vergnügen giebt; hernach aber viel Misvergnügen nach sich zieht. Wie nun der Besitz der erstern allerdings die Glückseligkeit Bona vera & apparentia quomodo differant?

eines Menschen befördern und vergrößern kann: so vermögen die letztern gar nichts zu derselben beyzutragen. Denn sie versalzen eine kurze Belustigung der Sinne mit einem langwierigen Verdrusse, und stören also die wahre Glückseligkeit mehr, als sie dieselbe befördern können. Wenn also ein Lasterhafter, in dem Ueberflusse solcher Scheingüter, gleich eine Zeit lang noch so glückselig zu seyn scheint: so ist doch dieses kein Zustand, den man sich zu wünschen Ursache hat. Denn es kann dieses Blendwerk nicht lange währen. Eine jede besondre Lust, die er genießet, wird zu ihrer Zeit eine größere und längere Unlust nach sich ziehen; und die Unglückseligkeit desselben wird hernach desto größer werden, je größer seine vermeynte Glückseligkeit zu seyn geschienen hat.

Infelicitas est ſtatus taedii durabilis.

§. 78. Die Unglückseligkeit ist nämlich ein Zustand eines dauerhaften Misvergnügens. Man kann hieraus leicht schließen, daß selbige mit dem höchsten Uebel des Menschen, das ist, mit dem beständigen Wachsthume in der Unvollkommenheit, genau verbunden seyn wird. Eben so deutlich erhellet, daß sie aus der Uebertretung des Gesetzes der Natur entsteht, und also für eine unausbleibliche Strafe der Laster zu halten ist. Gleichergestalt begreift ein jeder, daß kein Lasterhafter glückselig seyn kann: so vortheilhaft und erwünscht auch seine äußerlichen Umstände zuweilen zu seyn scheinen. Es ist nämlich nur eine vermeynte Glückseligkeit, die aus lauter Scheingütern besteht; und welche nur eine kurze

Lust,

Lust, aber desto längere Unlust verursachen können. Vielmehr muß ein Lasterhafter nothwendig unglückselig werden; weil seine Handlungen ihm lauter wahrhafte Uebel zuziehen.

§. 79. Man kann hier leicht abnehmen, was ein wahrhaftes Uebel ist, und wie es von einem Scheinübel unterschieden ist? Nämlich, was eine beständige und dauerhafte Unlust nach sich zieht; gesetzt, daß es anfänglich einiges kurzes Vergnügen zu wirken geschienen hat, das ist ein wahres Uebel: was hergegen anfangs zwar ein kurzes Misvergnügen wirket; nachmals aber lauter beständige und dauerhafte Lust nach sich zieht, das ist ein Scheinübel. Solche Scheinübel kann nun die Tugend selbst zuweilen veranlassen, wenn gewisse Handlungen den Sinnen nicht allerdings angenehm fallen. Aber sie geben eben deswegen keinen sattsamen Bewegungsgrund ab, dieselben zu unterlassen; weil der Verstand auf die daraus erfolgenden wahren Güter sieht. Z. E. kann die Arbeit und der Müßiggang dienen. Jene ist ein Scheinübel; denn sie ist anfänglich den Sinnen beschwerlich, trägt aber süße Früchte: dieser aber ist ein wahres Uebel; denn so angenehm er anfangs in die Sinne fällt, so viel verderbliche Folgen zieht er nach sich.

Malum verum & apparens quomodo differat?

§. 80. Da nun die wahre Glückseligkeit etwas ist, das sich ein jeder wünschet: so fragt sichs, wie man denn am besten dazu gelangen könne? Wir haben schon erwiesen, daß bloß die Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 71) dazu verhelfen kann,

Modus perueniendi ad veram felicitatem.

indem sie eine natürliche Belohnung der Tugend ist (§. 75). Nun befiehlt aber das Gesetz der Natur, daß wir nach der Vollkommenheit überhaupt streben sollen (§. 32). Folglich muß denn derjenige, der da glückselig werden will, sich, in allem seinem Thun und Lassen, die Beförderung der Vollkommenheit zum letzten Endzwecke setzen, und seine Handlungen als Mittel gebrauchen, denselben zu erlangen. Wenn er das thut, so wird er weislich handeln; weil ein Weiser die geschicktesten Mittel zu seinen Absichten zu erwählen und anzuwenden weis (I. §. 1): ja er wird alsdann auch ordentlich wandeln; weil alle sein Vornehmen dadurch eine Aehnlichkeit erhalten wird (I. §. 237).

Vita sapiens & ordinata item insipiens & inordinata quid?

§. 81. Wie man nun hieraus sieht, theils, was ein weiser und ordentlicher Wandel sey; theils, daß man weislich und ordentlich wandeln müsse, wenn man glücklich werden will: also erhellet auch, was ein unweiser oder thörichter und unordentlicher Wandel ist. Nämlich, er ist eine solche Einrichtung seiner Handlungen, die, ohne Absicht auf die Beförderung der Vollkommenheit, nach der sinnlichen Belustigung trachtet, und gleichwohl mit sich selbst nicht übereinstimmet; indem die eine Handlung dasjenige wieder zernichtet, was noch etwa die andre Gutes gewirket hatte. Denn wie sich das erste zum Begriffe von der Thorheit (I. §. 1094) sehr wohl schicket: also ist das letztere eine offenbare Unordnung, weil eine Unähnlichkeit, zwischen dem was vorhergeht und nachfolgt, darinn liegt.

Und

Und dieser Wandel ist das sicherste Mittel zur Unglückseligkeit.

§. 82. Wer also einen weisen und ordentlichen Wandel führen will, der muß bey jeder Handlung, die er vornimmt, auf ihre Verknüpfung mit dem letzten Endzwecke denken: wozu aber nicht allein viel Scharfsinnigkeit; sondern auch viel Vernunft gehöret. Um nun zu einiger Fertigkeit in der Anwendung solcher Gemüthskräfte zu gelangen, so bemühe man sich erst überhaupt, die Handlungen in ihre Gattungen und Arten einzutheilen; nachdem sie entweder zur Vollkommenheit der Seelen, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes etwas beytragen. Zweytens unterscheide man dasjenige, was uns selbst, oder andern ins besondere oder dem gemeinen Wesen, oder dem ganzen menschlichen Geschlechte zum Besten, gereichet. Zu dem Ende muß man sich das Recht der Natur, so wie es ausführlich von uns wird abgehandelt werden, wohl bekannt machen, und sich alle diese allgemeine Regeln so fest ins Gedächtniß prägen, daß sie einem allezeit einfallen, so bald eine solche Handlung auszuüben vorfällt.

Media vitam sapientem & ordinatam promouentia.

§. 83. Wer weislich wandelt, der thut nichts ohne Absicht und Endzweck, richtet auch alle seine Mittel so ein, daß jedes davon zu Erlangung derselben etwas beyträgt (§. 80). Um nun zu dieser Geschicklichkeit zu gelangen, welches erst durch viel wiederhohlte Handlungen dieser Art geschieht, so muß man erst in einzelnen Fällen seine Absichten zu erreichen trachten. Zu dem Ende

Media ad fines suos obtinendos facientia.

unterscheide man 1) bey jeder vorfallenden Handlung die verschiedenen Arten, wie selbige gut ausgeführet werden kann. 2) Ueberlege man die Mittel, die bey jeder Art der Ausführung nöthig sind. 3) Untersuche man alle Hindernisse, die sich in jedem Falle in den Weg legen können. Und 4) sinne man den Gegenmitteln nach, womit man diese Hindernisse aus dem Wege räumen könne. Endlich 5) erwähle man diejenige Art zu handeln, die sich am leichtesten ausführen läßt; dazu wir alles nöthige in unsrer Gewalt haben; wo sich die wenigsten Hindernisse finden, und zwar nur solche, welchen wir zu begegnen im Stande sind.

Variatio casuum infinita unde?

§. 84. Die Umstände, die bey den meisten Handlungen vorfallen, ändern gemeiniglich die ganze Sache, und verursachen, daß selbige entweder gelinget, oder nicht. Man muß also bey der Bestimmung aller verschiedenen Fälle, die in Ausführung gewisser Absichten möglich sind, auch auf den Unterschied der Zeiten, der Oerter, der Haupt- und Nebenpersonen, ihrer Gemüthsbeschaffenheiten, und andere besondere zufällige Umstände genau Acht haben. Ein jeder begreift, daß dieses alles sehr viel Scharfsinnigkeit und Aufmerksamkeit erfordert; und daß die Mannigfaltigkeit der möglichen Fälle, in Ausführung seiner Absichten, zuweilen unzählbar wird. Allein daher erhellet auch, warum es so schwer ist, in allem seinem Vornehmen glücklich zu seyn. Denn die wenigsten besitzen alle dazu gehörige Gemüthskräfte, oder wenden sie doch

nicht

nicht gebührend an, alles zu überlegen. Vielmals aber ist es ganz unmöglich, gewisse Umstände vorher zu sehen, oder diejenigen zu hindern, die alle unsere Anschläge zu Schanden machen.

§. 85. Doch ist es zu diesem Ende sehr dienlich, daß man sich erstlich übe, den Zusammenhang der menschlichen Handlungen wohl einzusehen: denn es zieht immer eine die andre nach sich, diese wiederum eine andre, u. s. w. so, daß oft aus Kleinigkeiten die wichtigsten Dinge erfolgen können. Wer nun im gemeinen Leben fleißig darauf Acht hat, der wird sich unzählige Anmerkungen machen können, die zu weiser Einrichtung seiner eigenen Handlungen dienen können. Hernach muß man auch auf dasjenige sehen, was den erwünschten Erfolg menschlicher Handlungen zu verhindern pfleget. Hierzu ist abermal die Erfahrung sehr behülflich, wenn man nur aufmerksam genug ist, darauf Achtung zu geben. Was nämlich andern wiederfährt, das kann uns auch wiederfahren: und man würde an tausend Hindernisse seiner Absichten oft nimmermehr gedacht haben, wenn man nicht schon bey andern ihre Möglichkeit gesehen hätte. Media variationem casuum respicientia.

§. 86. Weil nun derjenige, der so glücklich werden will, als es einem Menschen möglich ist, nicht das allergeringste vornehmen soll, was der Vollkommenheit zuwider läuft; auch nichts unterlassen muß, was dieselbe zu befördern dienet, und in seinen Kräften steht: so muß er zuförderst Regulae ad ardorem vitae honestae excitandum observandae.

eine heftige Begirrde in sich erwecken, nichts zu thun, als was seiner Absicht gemäß ist. Zu dem Ende muß er sich theils durch fleißiges Nachsinnen der Beweisgründe, theils durch Exempel mehr und mehr zu überzeugen suchen, was für Verdruß, Unruhe, Schmerz, Schaden und Schande aus den bösen Handlungen erfolgen kann, und wirklich zu erfolgen pflegt. Ferner muß er überlegen, wie betrüglich die allerangenehmsten Scheingüter sind; indem sie eine kurze Lust bald mit tausendfacher Unlust vergällen. Hingegen muß er auch bedenken, was für Vergnügen, Zufriedenheit, Belustigung, Nutzen und Ehre aus den tugendhaften Handlungen entstehen; und wie betrüglich das erste Ansehen eines Scheinübels ist, welches nämlich nach einer kurzen Unlust sehr viel Gutes nach sich zieht.

Quid sit cognitio viua, quid mortua?

§. 87. Wenn wir hier der Exempel gedenken, so thun wir es deswegen, weil sie ein anschauendes Erkenntniß geben, welches bey den meisten Menschen einen tiefern Eindruck machet, als die besten Vernunftschlüsse. Denn da sie sich so gar, von dem Guten und Bösen, bloß nach dem verkehrten Urtheile der Sinne richten: so ist es sehr schwer, ihnen die dergestalt erhaltenen lebhaften Eindrückungen anders zu vertilgen, als durch entgegen gesetzte sinnliche Vorstellungen, davon sie eben so lebhaft gerühret werden. Dieses aus der Erfahrung fließende Erkenntniß nämlich wirket in den Willen, und wird daher **lebendig** genennet, weil es seine

Thä-

Thätigkeit und Kraft erweiset. Denn ein lebendiges **Erkenntniß** nennen wir dasjenige, welches einen kräftigen Bewegungsgrund im Willen abgiebt. Hergegen würde ein Erkenntniß, das aus lauter Vernunftschlüssen bestünde, die sich auf keine Erfahrung gründeten, bey den meisten unkräftig, oder todt seyn. Denn **ein todtes Erkenntniß** nennen wir dasjenige, welches keinen Bewegungsgrund des Willens abgiebt.

§. 88. Wer niemals wider seine Hauptabsicht handeln will, der muß bey jeder Gelegenheit, die ihm vorfällt, etwas zu thun oder zu lassen, an dieselbe gedenken, und die Verknüpfung seiner Handlungen mit derselben überlegen. Man muß also bemühet seyn, sich durch Uebung und Gewohnheit eine Fertigkeit darinn zu erwerben. Dieses läßt sich am besten des Morgens und Abends thun, wenn man von allen andern Geschäfften frey ist. Daher überlege man denn I. früh, alles dasjenige, was uns den Tag über zu thun und zu lassen obliegen wird, nebst allen Umständen, die dabey vorfallen können. II. Erwege man, was jede Handlung zu Erreichung seines Endzweckes, oder zu Beförderung der Glückseligkeit beytragen kann. III. Wiederhole man des Abends, was man den Tag über gethan hat, und forsche, ob man seiner Pflicht gebührend nachgekommen ist. Endlich IV. setze man sich fest vor, dasjenige, wo man etwas versehen, oder versäumet hat, künftig zu ändern.

Media pro habitu, in attentione ad finem, consequendo.

§. 89.

Quid signa rememorativa, & ceremoniae conducant?

§. 89. Um aber diesen guten Vorsatz den ganzen Tag über nicht zu vergessen, wie es mitten unter andern Geschäfften leicht zu geschehen pflegt: so muß man sich zur Erinnerung desselben gewisse sinnliche Zeichen setzen. Z. E. Man könnte sichs angewöhnen, so oft man die Glocke schlagen höret, oder so oft man ein gewisses Gemälde, oder eine Schrift ansieht, die man zu dem Ende in seinem Zimmer hat machen lassen, daran zu gedenken. Dieses ist nun die Quelle aller Ceremonien. Denn eine Ceremonie ist nichts anders, als ein sinnliches Zeichen von einer Sache, daran wir bey gewissen Gelegenheiten gedenken sollen. Wer dieses einsieht, der wird im Stande seyn, von allerley Ceremonien zu urtheilen. Denn sind sie geschickt uns auf gewisse Gedanken zu bringen, so sind sie gut: sind sie aber zu keinem solchen Endzwecke beförderlich; so sind sie überflüssig und unnütz. Dieses erstrecket sich auf geistliche und weltliche Ceremonien.

Sensus & imaginatio impediunt exercitium virtutis.

§. 90. Nichts fällt uns, in Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen, so hinderlich, als die Sinne und die Einbildungskraft. Denn jene verleiten uns gemeiniglich zu verkehrten Urtheilen vom Guten und Bösen, indem sie uns die Scheingüter und Scheinübel als wahre vorstellen. Hernach stören sie uns in der Aufmerksamkeit in unserm Thun und Lassen; und machen also, daß wir uns unsers Vorsatzes nicht bey aller Gelegenheit erinnern, den Eifer, tugendhaft zu wandeln, erkalten

lassen,

lassen, und die Verknüpfung unsers Thuns mit dem letzten Endzwecke nicht überlegen können. Diese aber erinnert uns bey gegenwärtigen Dingen gar zu sehr derjenigen sinnlichen Lust, oder desjenigen Verdrusses, die wir sonst davon genossen haben; und ersticket also ebenfalls in uns die vernünftigen Betrachtungen, die wir sonst darüber anstellen würden. Kurz, sie thut eben den Schaden, den die Sinne anrichten.

§. 91. Ein Mensch also, dem es mit der Tugend ein Ernst ist, muß die Herrschaft über seine Sinne und Affecten zu erlangen suchen, ohne welche er unmöglich seinen Vorsatz ausführen wird. Zu dem Ende muß er seinen Verstand zu der Vollkommenheit bringen, daß er durch allen betrüglichen Schein der Dinge bis in ihr innerstes Wesen eindringe, und ohne Absicht auf die sinnliche Lust und Unlust urtheilen könne, ob sie gut oder böse sind. Hernach ist es sehr dienlich, daß man sich in gewissen Dingen gewöhnet, auch wider das Urtheil seiner Sinne zu handeln, damit man sich durch solche widrige Uebungen von ihrer Sklaverey desto freyer mache. Z. E. Man übe sich, eine Speise, die uns nicht schmecket, aber sonst gesund ist, so zu essen, als ob sie uns wohl schmeckte: eine andre hergegen, die uns wohl schmecket, zu sehen, zu riechen, zu kosten, und doch nicht davon zu essen; oder doch aufzuhören, wenn sie am besten schmeckt. So pflegte Sokrates im größesten Durste das erste Wasser, welches er zu Stillung desselben schöpfte, wieder wegzugießen, und

Hinc dominium in vtrumque acquirendum est.

sich

sich dadurch zu längerer Erduldung dieser Beschwerde zu gewöhnen.

Motiuum ad subigendas sensuum illecebras.

§. 92. Eben dazu ist es dienlich, zu erwegen, daß man ein Mensch und kein Vieh sey. Dieses hat keine so edle Seele empfangen, die mit Vernunft begabet wäre, den Zusammenhang seines Thuns und Lassens mit der letzten Hauptabsicht einzusehen. Es muß sich also bloß mit dem sinnlichen Erkenntnisse behelfen: und daher lebet ein Mensch viehisch, wenn er sich hierinn nicht von den unvernünftigen Bestien unterscheidet. Hierzu kömmt noch, daß die Sinne bey den meisten Thieren so verderbt nicht sind, als bey den Menschen. Denn jene bleiben bey dem natürlichen Gebrauche derselben, der durch keine weitgesuchte Künste verschlimmert wird. Die Menschen aber haben so viel Dinge erfunden, sich zu den sinnlichen Dingen noch außerordentlich zu reizen: wie die tausendfältigen Veränderungen in Speise und Trank zeigen, die zum Essen und Trinken anlocken, wenn man gleich weder hungrig noch durstig ist. So ist denn ein Mensch, der bloß diesen sinnlichen Lüsten folget, noch ein ärgerer Sklave seiner Sinne, das ist, weit viehischer gesinnt, als das Vieh selbst.

Summa regularum in studio felicitatis obseruandarum.

§. 93. Aus diesem allen erhellet also, was man zu thun habe, wenn man sich in der Welt glücklich machen will. Man muß nämlich dem Gesetze der Natur gemäß, das ist, tugendhaft leben, und die Vollkommenheit nach seinem Vermögen überall befördern. Damit man den ernstlichen Vorsatz, dieses zu thun, in sich erwecke, so muß man den Eifer zu einem rechtschaffenen

Wandel,

Wandel, auf die oben vorgeschriebene Art, in sich entzünden. Damit man diesen Vorsatz ausführen könne, so muß man seinen Verstand zu dem Grade der Scharfsinnigkeit und Einsicht erheben, daß er von allen vorkommenden Dingen recht urtheilen könne. Damit man endlich in Ausübung des Guten nicht gehindert werde, so muß man sich auch die Herrschaft über seine Sinne und Einbildungskraft zuwege bringen. Diese drey Hauptpflichten aber zu beobachten, dazu gehöret viel Fleiß, Verstand, Ernst und eine lange Uebung.

§. 94. Da die Seelen der Menschen mit dem Tode weder aufhören (I. §. 1086), noch sterblich sind (I. §. 1087), und also auch nach diesem Leben einer Glückseligkeit fähig bleiben: so fragt sichs, worinn dieselbe bestehen werde? Wir antworten hierauf, daß auch diese Glückseligkeit nothwendig ein Zustand eines beständigen Vergnügens seyn müsse; weil sie sonst keine Glückseligkeit seyn würde. Da nun alles Vergnügen aus dem Anschauen der Vollkommenheit erwächst: so müssen auch die Verstorbenen, entweder über ihre eigene, oder über andre Vollkommenheiten, die außer ihnen sind, eine beständige Lust empfinden. Zu dem ersten haben wir einigen Grund, da wir wahrscheinlich gezeiget haben, daß die Deutlichkeit unsers Erkenntnisses, nach dem Tode dieses Leibes, zunehmen wird (I. §. 1086). Da nun von der Vollkommenheit des Verstandes alles übrige in der Seele herrühret: so kann sie auch ein großes

An felicitas aliqua post mortem speranda sit?

Ver-

Vergnügen über ihre eigene Vollkommenheiten empfinden. Weil aber ein solcher Verstand auch die Vollkommenheiten andrer Dinge, als der Welt, und selbst Gottes, besser erkennen muß: so wird auch dieses Erkenntniß viel zu unsrer Glückseligkeit nach dem Tode beytragen.

Quibus ea mediis acquiri possit?

§. 95. Ferner fragt sichs: Wie man zu dieser künftigen Glückseligkeit gelangen könne? Allein auch hier antworten wir, wie oben: durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur; zum wenigsten weis die Vernunft kein ander Mittel an die Hand zu geben. Denn da selbiges ein göttliches Gesetz ist, und derjenige, der ihm nachkömmt, sich als einen guten Bürger in der Stadt Gottes verhält (I. §. 1173): so kann ein Tugendhafter versichert seyn, daß es ihm dieser allervollkommenste Monarch, auch nach dem Tode, nicht an dem Lohne guter Handlungen wird fehlen lassen. Seine Güte und Gerechtigkeit höret ja nicht auf: und das Gesetz der Natur ist ein unveränderliches Gesetz; welches also auch nach diesem Leben noch gelten muß. Folglich ist es denn gewiß, daß eben die Tugend, die uns in diesem Leben einen gewissen Grad der Glückseligkeit zuwege bringen kann, uns auch nach dem Tode nicht unglücklich machen wird. Dieses ist die Lehre aller Weltweisen gewesen, die eine Unsterblichkeit der Seelen erkannt haben; wie man aus dem Plato, Cicero, Seneca, und Kaiser Marcus Aurelius mit mehrerm ersehen kann.

Das

Das V. Hauptstücke.

Von dem Gewissen und der Beobachtung desselben.

§. 95.

Man eignet dem Menschen insgemein ein Gewissen zu, und hält dafür, daß selbiges einen großen Einfluß in die Handlungen eines jeden habe. Wir müssen also untersuchen, was eigentlich das Gewissen sey, und wie es zu einem tugendhaften Wandel etwas beytragen könne. Nun geben es aber alle Redensarten, die davon im Schwange gehen, sattsam zu verstehen, daß das Gewissen eine **Fertigkeit des Verstandes sey, von unsern Handlungen zu urtheilen, ob sie gut oder böse sind, ob man sie thun oder lassen solle:** Ein solches Urtheil kann aber von zweyerley Art seyn. Entweder es bleibt in der bloßen Betrachtung stehen, und alsdann heißt es ein **theoretisches** Gewissen, womit man die bloße Sittlichkeit der Handlungen entscheidet: oder es beurtheilet auch die Frage von der vorfallenden Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen; und alsdann ist es ein **praktisches** Gewissen.

Quid sit conscientia in genere, item theoretica & practica?

§. 96.

Wie es aber mit der menschlichen Urtheilskraft überhaupt gehet, daß nämlich dieselbe leicht irren kann (I. §. 162. 163): also geht es sonderlich in sittlichen Dingen nicht besser. Auch hier versieht es der Verstand sehr oft in Beurthei-

Conscientia est vel recta vel erronea.

lung des Guten und Bösen: und daher sind seine Urtheile von den freyen Handlungen bald wahr, bald falsch; nachdem sie nämlich mit der innersten Natur, derselben übereinkommen, oder nicht, (I. §. 157). Weil nun das Gewissen solche Urtheile von den Handlungen fället, welche der Einsicht des Verstandes gemäß sind, die wir zu derselben Zeit besitzen: so sieht man wohl, daß man bald ein **richtiges**, bald aber auch ein **irriges Gewissen** haben kann. Z. E. Wer da urtheilet daß man sich allenthalben Freunde zu machen bedacht seyn müsse, der hat ein richtiges Gewissen. Wer aber glaubt, daß man sich an seinem Feinde rächen müsse, der hat ein irriges.

Conscientia certa & probabilis quid?

§. 97. Nun sind aber auch unsre richtigsten Urtheile nicht allemal gewiß. Denn wir wissen, daß wir nur durch die Demonstration zu einer solchen Gewißheit des Erkenntnisses, gelangen können, die allen Zweifel ausschließt (I. §. 121). Es giebt aber eine große Menge von wahrscheinlichen Urtheilen oder Sätzen, dabey noch immer zu besorgen ist, daß vielleicht auch das Gegentheil wahr seyn möchte (I. §. 161). Wenn nun in dem Erkenntnisse des Guten und Bösen, oder in Beurtheilung unsrer Handlungen, das erste statt findet; so daß wir völlig versichert sind, unser Vorhaben sey gut oder böse: alsdann haben wir ein **gewisses** Gewissen. Im Gegentheile aber, wenn wir noch einige Ursachen zum Zweifel haben: so haben wir nur ein **wahrscheinliches** Gewissen. Die Einwürfe, die einen bey

der

der Handlung zweifelhaft machen, nennet man **Gewissensscrupel.**

§. 98. Zuweilen beurtheilen wir unsre Handlung, noch ehe wir sie unternehmen; und alsdann nennen wir es ein **vorhergehendes** Gewissen; als wenn z. E. Brutus bey sich selbst fraget: Ist es auch recht, den Cäsar zu ermorden, oder unrecht? Soll ichs thun, oder nicht? Zuweilen aber hat man die Handlung schon vollführet, wenn man das Urtheil davon fället. Als wenn z. E. eben der Brutus, bey seiner Flucht aus Rom, von seiner verübten Mordthat den Ausspruch thut, ob er wohl oder übel daran gethan habe? Dieses nennet man das **nachfolgende** Gewissen. Stimmen nun die beyden Urtheile überein, so sagt man, das Gewissen entschuldiget uns und unsre Handlungen: und alsdann gereuet uns dasjenige nicht, was wir gethan haben; ja wir würden es noch thun, wenn es nicht bereits geschehen wäre. Sind aber selbige Urtheile einander zuwider: so klaget uns das Gewissen an.

Conscientia antecedens & consequens quid?

§. 99. Bisweilen fället man zwar von einer Handlung, mit dem vorhergehenden praktischen Gewissen, das Urtheil, daß man dieselbe thun solle oder nicht: man hat aber noch nicht auf die besondern Umstände gesehen, die bey derselben vorfallen werden. Dieses Urtheil kann man ein **lehrendes** Gewissen nennen. Sieht man aber auch auf die besondern Umstände der vorhabenden Handlung: so haben wir in Beurtheilung derselben ein **rathendes** Gewissen. Doch

Conscientia docens & suadens: & haec vel incompleta vel completa.

kann auch dieses letztere noch zweyerley seyn. Denn zuweilen haben wir nur etliche wenige Umstände in Betrachtung gezogen: und alsdann ist das rathende Gewissen **unvollständig**. Zuweilen aber haben wir, so viel sich thun läßt, alles mit einander erwogen, was dabey vorkömmt: und alsdann ist das rathende Gewissen erst **vollständig** zu nennen. Man kann hier leicht schließen, daß die meisten Menschen vor der That nur ein unvollständiges Gewissen haben werden.

Conscientia libera & serua quid?

§. 100. Noch ein einziger Unterschied des Gewissens ist übrig: denn bisweilen urtheilen wir von unsern Handlungen bey ungestörtem Gemüthe, und mit einem durch keine Affecten beunruhigten Verstande; so daß wir alles in reife Ueberlegung ziehen können, und von keiner Begierde übereilet werden. In diesem Falle nun ist unser Gewissen ein **freyes Gewissen**. Zuweilen aber geschieht es, daß wir durch gar zu viel undeutliche Vorstellungen der Sinne und der Einbildungskraft, in einen Affect gesetzet werden, welcher uns heftig antreibet, etwas zu thun, oder zu lassen; ehe wir noch mit dem Verstande alles deutlich erwogen haben. Freylich fällen wir auch alsdann in der Geschwindigkeit ein Urtheil, ob die Handlung gut oder böse, zu thun oder zu lassen sey. Allein, weil der Verstand von der sinnlichen Lust oder Unlust dahin gerissen wird: so entsteht daraus ein **sklavisches Gewissen** (I. §. 974).

§. 101.

§. 101. Bey dem allen können wir noch anmerken, daß das Gewissen überhaupt allemal einen völligen Vernunftschluß in sich hält, davon der Obersatz das Gesetz, der Untersatz die vorhabende Handlung, und der Schlußsatz das Urtheil ist, welches wir davon fällen. Denn ein jeder sieht wohl, daß die Urtheile des Gewissens keine anschauende oder Erfahrungsurtheile, sondern Folgerungsurtheile sind (I. §. 924. und 937). Z. E. des Brutus obiger Schluß würde so heißen: Was meines Vaterlandes Bestes befördert, das ist gut. Nun befördert der Mord Cäsars das Beste meines Vaterlandes: daher ist der Mord Cäsars etwas Gutes. Dieses war nun das theoretische Gewissen. Das praktische, das darauf folgte, schloß also: Was gut ist, und in meinem Vermögen steht, das bin ich verbunden, zu thun. Der Mord Cäsars ist gut, und steht in meinem Vermögen: daher bin ich auch verbunden, denselben zu vollführen.

Conscientia semper ratiocinium involuit.

§. 102. Nunmehro fragt es sich: Ob und wie ein Mensch wider sein Gewissen handeln könne? Viele haben die erste Frage bejahet, andre aber verneinet; und einander also bloß deswegen widersprochen, weil sie die verschiedenen Arten des Gewissens nicht unterschieden hatten. Wir antworten also, daß man wider ein vollständiges, und rathendes Gewissen, zumal, wenn es ein freyes, richtiges und gewisses Gewissen ist, unmöglich handeln könne. Denn der menschliche Wille thut nichts ohne Bewegungsgründe: und wo diese einmal stark genug sind, etwas zu thun,

An contra conscientiam agere possimus.

da kann er auch, ohne neue, sich eräugende, noch stärkere Gründe die Handlung nicht unterlassen. Hergegen aber geht es gar wohl an, daß man wider das theoretische, lehrende, unvollständige, wahrscheinliche und freye Gewissen handeln kann, wenn gewisse neue Umstände die Urtheile desselben umstoßen.

Meliora num videre & probare, deteriora sequi possimus?

§. 103. Imgleichen kann aus diesem Grunde beurtheilet werden, ob es möglich sey, das Bessere zu wissen, zu billigen, und doch das Böse oder Schlimmere wirklich zu thun? Es geht solches nämlich an, wenn man nach dem theoretischen Gewissen eine Sache zwar loben muß; aber nach dem praktischen und rathenden, sie wegen besondrer Ursachen, dennoch in gewissen Umständen nicht selbst ausüben will. Z. E. Wenn jemand zwar überhaupt die großmüthige Verachtung seines Feindes, und der von ihm erlittenen Beleidigungen für etwas Gutes hält; aber selbst in gewissen Umständen es für rathsamer ansieht, sich an demselben zu rächen. Oder es könnte auch kommen, daß man zwar durch das freye Gewissen eine Sache für verwerflich erkläret hätte; unverhofft aber durch vielerley sinnliche Vorstellungen des Guten und Bösen in einen Affect gesetzt würde; und also, nach einem sklavischen Gewissen, dasselbe dennoch ausübete.

Morsus conscientiae quid sint?

§. 104. Wer auf diese Art wider sein Gewissen gehandelt hat, der empfindet nach geschehener That, es sey über kurz oder über lange, Gewissensbisse. Man nennt dieselben so, weil sie so

eine

eine schmerzliche Empfindung in dem Gemüthe verursachen: in der That aber entstehen sie aus der Uneinigkeit des vorhergehenden und nachfolgenden Gewissens. Der letzte Schluß nämlich, des irrigen, wahrscheinlichen auch wohl sklavischen Gewissens, nach welchem unmittelbar die That erfolgte, ist hier das vorhergehende Gewissen: dasjenige aber, was nach vollzogener Handlung, bey kaltem Geblüte und mit besserer Einsicht, gefället wird, heißt das nachfolgende. Dieses letztere pflegt mehrentheils richtiger, gewisser und freyer von dem Geschehenen zu urtheilen, und durch die Vorstellung der übeln Folgerungen, die aus unsern Handlungen fließen, das Gemüthe zu beunruhigen.

§. 105. Bey dergleichen Gewissensbissen nun ist anfangs ein heftiger Verdruß, der aus der Empfindung der eignen Unvollkommenheit entsteht, die man in der begangenen That erwiesen hat. Hernach begleitet sie eine Scham und Reue, so daß man gern viel darum geben wollte, daß das Geschehene nicht geschehen wäre. Ferner mischet sich oft die Furcht mit unter, wenn man sich das viele Böse mit vorstellet, das einem aus der vollzogenen Handlung künftig erwachsen kann. Wird dieselbe sehr groß, und ist sie mit einem großen Grade der Gewißheit verknüpfet: so entsteht zuweilen gar eine Verzweifelung daraus. Oft kann zum wenigsten ein heftiges Schrecken über ein unvermuthetes Uebel, welches uns daher entsteht, hinzukommen: bey andern Gelegenheiten aber kann auch der Zorn

Taedium, aliique comites eorundem inseparabiles.

einen bestürmen, wenn irgend sonst iemand an seiner Handlung Schuld gehabt hat.

Excusatio conscientiae & voluptas cum ea connexa.

§. 106. Hergegen, wenn das nachfolgende Gewissen das vorhergehende entschuldiget, und also damit übereinstimmet: so erfolget ein sehr großes Vergnügen darauf. Denn erstlich entsteht eine süße Zufriedenheit mit sich selbst, wenn man sich aus der vollführten That einer gewissen Vollkommenheit bewußt ist. Weiter belustiget uns die Vorstellung der Ehre, die wir durch unsre Handlung uns erwerben werden, so bald sie zu andrer Leute Wissenschaft kommen wird, Denken wir an die guten Folgerungen, die sonst für uns daraus zu gewarten sind: so entsteht eine Hoffnung, die zuweilen, wegen ihrer großen Gewißheit, eine starke Zuversicht wird. Vielmal sieht mans vorher, daß man sich dadurch auch andrer Leute Gunst und Gewogenheit unfehlbar erwerben wird, und alsdann erwecket auch das eine wohlgegründete Belustigung. Kurz, alles dieses zusammen genommen wirket in uns oft die empfindlichste Freude: und also macht ein solch entschuldigendes Gewissen einen ziemlichen Theil unsrer Glückseligkeit aus.

Somnus & euigilatio conscientiae.

§. 107. Wenn ein Mensch so in den Tag hinein lebet, daß er weder vor, noch nach vollbrachter Handlung, dieselbe nach dem Gesetze der Natur beurtheilet; und also weder ein vorhergehendes noch nachfolgendes Gewissen hat: so sagt man, daß sein Gewissen **schläft**. Es entsteht aber dieser **Schlaf des Gewissens**, theils durch die sinnlichen Eindrückungen, theils von der Einbil-

bildungskraft; die mit ihren gar zu lebhaften Vorstellungen den Verstand hindern, sein Thun und Lassen recht zu prüfen. Denn da urtheilet er bloß nach den betrüglichen Empfindungen des Angenehmen und Unangenehmen. Wenn aber hernach aus den vollbrachten Handlungen irgend ein merklicher Verdruß entsteht, der uns auch wider Willen nöthiget, von unserm Thun und Lassen zu urtheilen: alsdann sagt man, daß das Gewissen wieder aufwache.

§. 108. Wer nach vollführter That keinen Verdruß davon empfindet, weil er bey genauer Beurtheilung derselben sich kein Versehen vorzurücken weis; der hat ein **ruhiges** oder **gutes** Gewissen. Dieses geschieht aber, wenn das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmet, und also zeiget, daß selbiges richtig, gewiß, vollständig und frey gewesen sey. Ein solches Gewissen ist nun ein großes Gut, und wie das Sprüchwort sagt, eine eherne Mauer. Hingegen wer Gewissensbisse empfindet, der hat ein **unruhiges** und **böses** Gewissen. Es entsteht selbiges aus dem Mangel der Uebereinstimmung des nachfolgenden mit dem vorhergehenden (§. 104), und macht wegen des vielfältigen Verdrusses, der damit verknüpfet ist (§. 105), einen sehr großen Theil der Unglückseligkeit eines Menschen aus. Conscientia tranquilla & inquieta.

§. 109. Aus diesem allen erhellet nunmehro, was von den gemeinen Redensarten zu halten sey, da man das Gewissen bald einen Kläger, bald einen Zeugen, bald einen Richter, bald auch Conscientia actor, testis, iudex & carnifex dici potest.

einen Henker zu nennen pfleget. Denn da selbiges aus einem Vernunftschlusse besteht, dessen Obersatz das Gesetz in sich hält, so wird eine böse That vermittelst desselben gleichsam angeklaget. Der Untersatz besteht aus der besondern Handlung, die jemand begangen hat, und also legt es gleichsam ein ungezweifeltes Zeugniß ab, daß der Beklagte allerdings schuldig sey. Der Schluß fasset das Urtheil ab, daß der Verbrecher zu bestrafen sey, und thut also einen richterlichen Ausspruch. Kommen nun endlich die Gewissensbisse noch hinzu: so sieht ein jeder, daß die Martern derselben mit den Foltern eines Henkers verglichen werden können. Diese sind auch desto beschwerlicher, je weniger ein Mensch dieselben los werden kann, da ihn sein böses Gewissen überall und unaufhörlich begleitet und verfolget.

Lex conscientiae quaenam sit?

§. 110. Man pfleget auch von einem Gesetze des Gewissens zu reden, davon wir uns nunmehro leicht einen Begriff machen können. Es ist nämlich selbiges kein anders, als eben das Gesetz der Natur, nach welchem das Gewissen die Handlungen des Menschen beurtheilet. Allein, weil dasselbe zu diesen Gesetzen noch eine neue Verbindlichkeit setzet; die aus dem Vergnügen und Verdrusse entspringet, das die guten und bösen Handlungen, vermittelst der Entschuldigung des guten, und der Anklage des bösen Gewissens, nach sich ziehen: so kann man freylich dieselbe in solcher Absicht auch Gesetze des Gewissens nennen. Eigentlich aber sind doch nur die Vorschriften des richtigen, gewissen

und

und freyen Gewissens für ächte Gesetze der Natur zu halten: die Regeln des irrigen, wahrscheinlichen und sklavischen Gewissens aber sind nicht dafür zu erkennen, so bald man sie unter solchen Namen kennen lernet.

§. 111. Hierbey aber fragt sichs nun, ob man wohl wider sein Gewissen zuweilen handeln dörfe? Die Antwort ist hier leicht zu geben, wenn man nur die Arten des Gewissens unterscheidet. Wider das richtige und gewisse, imgleichen wider das freye zu handeln, das wäre nach dem vorigen §. eben so viel, als wider das Gesetz der Natur selbst zu handeln. Wider das irrige zu handeln, wäre es zwar erlaubt, wenn man zu der Zeit, da man ein solches hat, glaubte, daß es irrig wäre. Weil man es aber alsdann noch für richtig hält; so darf man auch dessen Vorschrift nicht übertreten. Wider das wahrscheinliche dörfte man alsdann auch nicht handeln, wenn das Gegentheil nicht so wahrscheinlich wäre: sonst aber würde man lieber wider das wahrscheinliche, als wider das gewisse Gewissen handeln dörfen. Wider das sklavische zu handeln, wäre es wohl erlaubt: wenn es nur in währender Sklaverey möglich wäre, sich der Gewalt der Sinne und Begierden zu entreißen.

An contra conscientiam agere liceat?

§. 112. Sein Gewissen beobachten, heißt Sorge tragen, daß unser Gewissen allezeit richtig und gewiß seyn möge. Daß nun die Beobachtung unsers Gewissens uns als eine Pflicht obliege, das kann leicht erwiesen werden. Durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur machen wir uns glücklich (§. 75). Nun ist aber das

Ad custodiam conscientiae obligamur.

Gesetz

Gesetz des Gewissens mit dem Gesetze der Natur einerley (§. 110). Folglich müssen wir auch dasselbe beobachten. Dieses kann aber nicht anders geschehen, als wenn das Gewissen richtig und gewiß ist: weil bey allen übrigen Gattungen leicht ein Versehen mit unterlaufen kann. Hernach wissen wir, daß auf die Verletzung des Gewissens, die Anklage desselben und die Gewissensbisse mit ihren vielfältigen Martern zu erfolgen pflegen. Diese bringen einen Zustand eines beständigen Misvergnügens zuwege, den wir zu vermeiden verbunden sind (§. 30). Wir können aber solches nicht anders thun, als wenn wir unser nachfolgendes Gewissen mit dem vorhergehenden einstimmig machen (§. 106). Also müssen wir denn nach einem richtigen und gewissen Gewissen streben.

Qua ratione conscientia certa acquiri possit.

§. 113. Damit man sich nun ein richtiges und ungezweifeltes Gewissen zuwege bringe: so muß man zuförderst seinen Verstand, in Erkenntniß des Guten und Bösen fest setzen. Wo dieser noch nicht zu dem Grade der Vollkommenheit gekommen ist, daß er es deutlich einsehen, und ohne Absicht auf die sinnlichen Vorstellungen beurtheilen kann, da wird das Gewissen unmöglich richtig werden können. Weil aber selbiges Folgerungsurtheile fället, und diese aus Schlüssen entstehen, deren Fördersätze auf die sichersten Gründe gebauet seyn müssen, wenn sie richtig seyn sollen: so sieht man leicht, daß man sich auch in sittlichen Dingen um die Fertigkeit zu demonstriren bekümmern müsse. Diese allein bringet das Gemüthe zu einer völligen Sicherheit in seinen Handlungen, und

ist

ist das sicherste Mittel, alle Gewissensscrupel aufzuheben. Die bloße Wahrscheinlichkeit kann selbige wohl eine Zeitlang ersticken, aber nicht ganz und gar vernichten.

§. 114. Die Nothwendigkeit solcher sittlichen Demonstrationen von unsern Handlungen erhellet auch daher, weil es bey der Ungewißheit des Gewissens, wornach wir handeln, leicht kommen kann, daß uns dasselbe nach geschehener That anklaget. Da erfolgen dann die allerschmerzlichsten Gewissensbisse, weil das nachfolgende Urtheil mit dem vorhergehenden nicht übereinstimmet. Wer nun dieselben vermeiden will, der muß sich angelegen seyn lassen, vor der That schon ein demonstratives Urtheil von seinem Vorhaben zu fällen. Denn was wir einmal demonstriren können, das kan auch das andremal nicht falsch erfunden werden. Hieraus folgt nun auch, daß man mit zweifelhaftem Gewissen nichts thun dörfe. Denn wer noch zweifelt, der ist nicht gewiß, daß dasjenige gut sey, was er thut: es könnte vielleicht als wohl böse befunden werden, wenn man es mit dem nachfolgenden Gewissen beurtheilen sollte. Folglich muß man sich nicht in die Gefahr geben, Böses zu thun.

Necessitas demonstrationum in moralibus.

§. 115. Der Schlaf des Gewissens ist ein sicheres Mittel zur Unglückseligkeit (§. 107): daher muß man denselben auch zu vermeiden bedacht seyn. Dazu ist nun nichts so dienlich, als wenn man einen Eifer, tugendhaft zu wandeln, in sich erwecket, und alsdann fleißig an seinen Endzweck gedenkt, dazu alle seine Handlungen die Mittel abgeben müssen. Denn dadurch wird man es gewohnt werden, fleißig

Somnus conscientiae quomodo impediatur?

fleißig auf seiner Hut zu stehen, und von allem seinem Vorhaben verständig zu urtheilen. Ja man wird auch nach geschehener Handlung desto leichter Prüfungen anstellen, ob sie so gerathen sind, daß man sich nichts dabey vorzurücken hat? oder ob man Ursache habe, künftig auf eine Besserung bedacht zu seyn? Eben dazu wird auch die Untersuchung seines Thuns und Lassens viel beytragen, die wir morgens und abends vorzunehmen angerathen haben, und die wir niemals zu unterlassen anrathen.

Quomodo morsibus conscientiae medendum est

§. 116. Wenn es sich indessen fragt: Was zu thun sey, wenn man endlich mit dem aufwachenden Gewissen zu spät gewahr wird, daß man bis dahin nicht allerdings so gewandelt, wie man wohl hätte wandeln sollen: und wenn die Gewissensbisse sich einstellen, die oft mit einer entsetzlichen Unruhe verbunden sind? so antworten wir: Man überlege I. daß dasjenige, was geschehen ist, unmöglich zu ändern ist; und daß es thöricht sey, sich über etwas Vergangenes durch seinen Gram noch mehr zu qvälen. II. Erwege man, daß alles, was uns widerfahren ist, uns durch eigene Schuld getroffen habe, und eine Strafe unsrer Thorheit und Sicherheit gewesen sey, die nicht anders hat erfolgen können. III. Sinne man auf die Mittel, wie man sich den Verdruß vermindern, und die Unruhe des Gemüths aus dem Sinne schlagen wolle; welches durch beständige Beschäfftigung mit andern Dingen am besten angeht. IV. Endlich denke man auf neue Handlungen von besserer Art, die alle böse Folgerungen der vorigen, wo nicht ganz vernichten, doch zum Theil aufheben können.

Das VI Hauptstücke.

Von der Bekehrung eines Lasterhaften oder von der philosophischen Buße.

§. 117.

Die tägliche Erfahrung lehret es, daß nicht alle Menschen tugendhaft sind: indem viele sich durch eigene Handlungen unvollkommener machen, und sich also mit dem höchsten Uebel endlich die Unglückseligkeit zuwege bringen. Nun ist es aber nicht unmöglich, ein Laster fahren zu lassen, und sich der entgegen gesetzten Tugend zu ergeben: wie solches gleichfalls die Erfahrung in vielen Exempeln gewiesen hat. Denn bey vielen sind dieselben noch nicht zu einem so hohen Grade der Fertigkeit gediehen, daß sie nicht wieder ausgerottet werden könnten. Ja auch die noch so tief eingewurzelten Gewohnheiten sind wohl zuweilen, durch einen ernstlichen Vorsatz sich zu bessern, überwältiget worden. Wenn nun dieses geschehen ist, so sagt man: der Lasterhafte habe sich bekehret; das ist, er habe sein Leben geändert, und tugendhaft zu leben angefangen.

Conuersio hominis a vitio ad virtutem possibilis est.

§. 118. Die **Bekehrung** des Menschen ist also **eine Veränderung seines lasterhaften Wandels in einen tugendhaften**: und aus dem Vorhergehenden sehen wir, daß selbige möglich sey. Es fragt sich nur, wie es damit eigentlich zugehe, und durch was für Mittel man die-

Conuersio quid sit, & quomodo fiat?

se philosophische Bekehrung, in so weit sie aus natürlichen Kräften möglich ist, befördern könne? Der Wandel des Menschen besteht nicht aus wenigen, sondern aus allen seinen Handlungen zusammen genommen (§. 81. 82). Da nun kein einziger Mensch lauter lasterhafte Thaten vornimmt (§. 56): so darf auch niemand seinen ganzen Lebenswandel ändern; sondern nur denjenigen Theil desselben, der nicht mit dem Gesetze der Natur übereinstimmet. Doch da auch diejenigen Thaten eines lasterhaften, die an sich unsträflich und gut sind, dennoch bey ihm keine Tugenden sind: so muß er auch, im Absehen auf diese, zum wenigsten die Bewegungsgründe ändern.

Conuersio incipit a cognitione boni & mali.

§. 119. Wer einen tugendhaften Wandel anfangen soll, der muß die Regel des Gesetzes der Natur kennen, nach welcher er seine Handlungen einzurichten hat. Wüßte er diese nicht, so wäre auch sein allerbester Vorsatz, tugendhaft zu werden, umsonst. Es muß also ein lasterhafter, noch ehe er tugendhaft werden kann, das Böse von dem Guten unterscheiden lernen. Nun sind zwar viele unter ihnen vorhin schon mit einiger Erkenntniß davon versehen, die man ihnen, entweder in ihrer Kindheit beygebracht, oder die sie in erwachsenen Jahren, entweder aus der Erfahrung, oder vom Hörensagen, gefasset haben. Allein, weil dieses ein bloßes Gedächtnißwerk zu seyn pflegt, welches nicht in den Willen wirket; auch meistentheils, im Absehen auf verschiedene Pflichten, sehr mangelhaft ist: so

muß

muß man sich bemühen, dasselbe lebendig zu machen, und in ein vollständigeres zu verwandeln.

§. 120. Es hebt sich also die Bekehrung eines Menschen von dem Verstande, und nicht von dem Willen an. Wir wissen nämlich, daß der Wille nichts ohne Bewegungsgründe wollen oder verabscheuen kann, und daß diese allezeit die vorhergehenden Vorstellungen des Guten und des Bösen sind (I. §. 979). Nun soll der Wille eines Menschen, der sich bekehret, anfangen, etwas zu wollen, welches er vorhin nicht gewollt hat; nämlich, tugendhaft zu wandeln, welches er vorhin nicht gethan hat (§. 118): folglich muß er Bewegungsgründe dazu haben, und sich den tugendhaften Wandel, als etwas Gutes; den lasterhaften aber, als etwas Böses, vorstellen. Dieses geschieht aber vermöge des Verstandes; und weil also dieser zu der Bekehrung den Anfang macht: so fängt dieselbe auch im Verstande und nicht im Willen an.

Ab intellectu itaque incipit conuersio.

§. 121. Hieraus können wir erklären, warum sich nicht alle Lasterhafte bekehren; oder warum nicht alle einen guten Willen haben: denn es fehlt ihnen bloß an einem Verstande, der von den Vorzügen des tugendhaften Wandels sattsam überzeuget ist. Ich sage, sattsam überzeuget ist: denn es gehört allerdings ein lebendiges Erkenntniß dazu (§. 87). Wenn es einen Einfluß in die Bekehrung haben soll. Viele Lasterhafte habens freylich wohl oftmals sagen

Cur non omnes vitiosi conuertantur?

hören, das es besser sey, tugendhaft, als lasterhaft, zu wandeln. Allein, weil es bey dem bloßen Sagen geblieben, und der Unterricht, den man ihnen davon gegeben, noch nicht überzeugend genug gewesen; ja, weil auch die lebhafte Lust, die sie von manchen Lastern eine Zeit lang genossen, einen gar zu starken Eindruck bey ihnen gemachet hat: so hat die Bekehrung bey ihnen noch im geringsten nicht erfolgen können.

An per minas & promissa ad conuersionem allici possint?

§. 122. Nun möchte man zwar denken, daß man den Willen des Menschen auch mit Drohungen und Verheißungen lenken könnte, sich zu ändern; und daß es also gar wohl angienge, den Entschluß zu fassen: Ich will mich bekehren; ehe man noch den Verstand von den Vorzügen der Tugend recht unterrichtet hätte. Allein, dieses wird unmöglich eine wahre Bekehrung zuwege bringen. Denn wir wissen schon, daß die Furcht vor der Strafe, und die Begierde nach einer willkührlichen Belohnung niemanden tugendhaft macht (§. 55). Diese Bewegungsgründe wirken nur einen äußerlichen Zwang; aber kein innerliches Belieben an einer Handlung: und so bald diese Furcht und Hoffnung wegfällt, oder abnimmt; so bald fällt ein solcher, dem Scheine nach Bekehrter oder Tugendhafter, wiederum in seine vormalige Laster. Denn er haßt das Laster so wenig um sein selbst willen, als er die Tugend ihrer innern Vortrefflichkeit halber liebet: folglich ist kein ander Mittel, eine rechtschaffene Bekehrung zu wir-

ken, als durch das lebendige Erkenntniß des Verstandes.

§. 123. Die Ueberzeugung eines Menschen von den Vorzügen eines tugendhaften Wandels, vor einem lasterhaften, erfordert nicht nur einen nachdrücklichen, und lebhaften, sondern auch einen ausführlichen Unterricht von allem, was in die Aenderung seines Willens einen Einfluß haben kann. Oft hat man einen schon von einer oder mehrern Wahrheiten überführet; es fehlet ihm aber noch an vielen andern, ehe er gewonnen werden kann: daher muß man fortfahren, ihn zu unterrichten, und ihn immer weiter und weiter führen, bis man endlich die völlige Aenderung des Willens zuwege bringet. Die Bekehrung eines Menschen ist also kein plötzliches Werk, sondern oft eine sehr langwierige Sache. Die meisten brauchen sehr viele Jahre dazu, ehe sie alle das Erkenntniß erlangen, was ihre böse Fertigkeiten im Laster überwiegen kann. Und wenn gleich andre, nach Beschaffenheit ihrer vortheilhaftern Umstände, geschwinder dazu kommen; so thut doch auch hier die Natur keinen Sprung: und es ist also unmöglich, den eigentlichen Augenblick zu bestimmen, wenn die Bekehrung geschehen sey, oder wenn sie sich angefangen habe. Conuersio non est instantanea, sed successiua.

§. 124. Will man nun einen Menschen allmählich zur Bekehrung vorbereiten: so mache man den Anfang mit einem Unterrichte, von dem Unterschiede der guten und bösen Handlungen. Modus conuersionem aliorum suique promouendi.

gen. Man zeige ihm die verschiedenen Folgerungen derselben, damit er begreifen lerne, daß ihm jene ein dauerhaftes, diese aber ein kurzes Vergnügen bringen. Um dieses Erkenntniß lebendig zu machen: so zeige man ihm dieses an seinem eigenen Exempel, und benehme ihm alle Einwürfe, die er etwa machen könnte. Man zeige ihm auch an andern Beyspielen, wie unglücklich das Laster seine Sklaven machet, und wie glücklich hergegen die Tugendhaften werden können. Hierbey ist sehr dienlich, wenn man sehr lebhafte Beschreibungen von dem Verdrusse, Schmerze und Kummer machet, die ein unweiser Wandel gemeiniglich zu Gefährten hat, oder doch nach sich zieht: imgleichen wenn man die Ruhe, Zufriedenheit und Freude recht sinnlich abschildert, die einen weisen und ordentlichen Wandel begleiten.

Regula II. Conuersionem promouendi.

§. 125. Wenn nun durch dergleichen Vorstellungen einige Ueberzeugung von der innern Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laster, wie auch von der innerlichen Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit der Tugend erwecket worden: alsdann bemühe man sich, einen solchen Menschen von der Pflicht, die ihm, als einem Bürger der Stadt Gottes, obliegt, zu überführen (I. §. 1173). Zu dem Ende bringe man ihm erst einen deutlichen Begriff von Gott und von seinen Eigenschaften bey, und überzeuge ihn auch aus der Erfahrung, daß er durch seine Vorsehung, Weisheit, Güte, und Gerechtigkeit die

Welt

Welt regieret. Man lehre ihn durch Exempel, wie Gott auch durch Glücks- und Unglücksfälle die Bösen zu bestrafen, und die Guten zu belohnen pfleget: und wie seine ganze Absicht bey den vernünftigen Geschöpfen keine andere ist, als dieselben glücklich zu machen. Man zeige ihm auch, daß bloß die Laster daran Schuld haben, daß Gott seinen Zweck nicht durchgehends erreichet, und daß man verbunden ist, so viel als möglich ist, zur Beförderung desselben beyzutragen.

§. 126. Um aber das gemeine Beste, oder die Vollkommenheit aller Menschen überhaupt, desto williger zu befördern, wird es sehr dienlich seyn, wenn man einem solchen Tugendschüler zeiget, daß diese Beförderung des gemeinen Besten mit seiner eigenen Wohlfahrt genau verbunden ist. Denn wer andrer Leute Vollkommenheiten gern und willig befördert, der beweget sie, ein gleiches gegen ihn zu thun. Da wir nun ohne fremde Beyhülfe unsre Glückseligkeit nicht hoch bringen können: so werden wir desto leichter darinn von einer Stufe zur andern fortschreiten, je mehrere wir uns durch Beförderung ihrer Wohlfahrt verbindlich gemacht haben. Es kann also einem Tugendhaften an vielen Freunden nicht fehlen, die recht begierig sind, ihm in Beförderung seiner besondern Glückseligkeit behülflich zu seyn. Hierzu kömmt noch die Zufriedenheit des Gemüths, die in ihm entsteht, wenn er ein gutes Gewissen hat; als welches alle

Motiuum ad bonum publicum lubentius promouendum.

seine Unternehmungen billiget und entschuldiget; so, daß er von keinem Gewissensbisse beunruhiget wird.

Conuersio imperfecta quomodo continuetur? Reg. III.

§. 127. Nachdem nun die Ueberzeugung von allen diesen Wahrheiten bey jemanden stark und lebhaft wird: darnach wird auch die Bekehrung, entweder einen schwachen Anfang nehmen, oder einen merklichen Fortgang haben. Ist sie noch schwach, so muß der neue Tugendschüler, so viel als möglich ist, bey solchen Betrachtungen erhalten werden, die sein Erkenntniß gewisser und lebendiger machen können. Es hilft auch sehr viel dazu, wenn man ihm alle Gelegenheiten zum Bösen benimmt; dadurch er leicht wieder auf die alte Art zu handeln gezogen werden könnte. Und da die Gesellschaft der Lasterhaften sehr verführend ist: so muß er selbige entweder freywillig meiden, oder mit guter Art davon abgehalten werden; bis er seine Aenderung völlig zu Stande gebracht hat, und also solchen Versuchungen zu widerstehen vermögend ist.

An post conuersionem actiones malae committi possint?

§. 128. Gleichwohl wird die Bekehrung eines Lasterhaften, auch bey dem besten Fortgange, nicht so bald vollkommen werden. Böse Gewohnheiten sind so gleich nicht abgelegt, sondern können fast nicht geschwinder verlernet werden, als man sie angenommen hat: daher übereilet sich denn ein solcher Neubekehrter noch wohl zuweilen; indem er unversehens eine böse Handlung thut. Doch wenn es ihm mit der Tugend ein

Ernst

Ernst ist, so wird er sich bald seines Fehltritts besinnen, denselben bereuen, und künftig desto sorgfältiger seyn, denselben zu vermeiden. Hier geschieht es nun, daß es ihn oft einen heftigen Kampf nach dem andern kostet. Die sinnliche Begierde will noch nach alter Gewohnheit handeln: die vernünftige Tugendliebe aber widerspricht derselben. Nach dem nun diese oder jene sieget, nach dem ist auch der Bekehrte stark oder schwach von Kräften.

Conuersio incrementi capax est, & quomodo crescat?

§. 129. Weil nun dergestalt die Bekehrung nicht so gleich ganz vollkommen ist; so muß sie nach und nach fortgesetzet werden, und immer zunehmen: und dergestalt ist bey der menschlichen Schwachheit, die uns allen anklebet, das ganze Leben eines Tugendhaften eine fortdaurende Bekehrung zu nennen. Jemehr das Erkenntniß des Guten und Bösen wächst, desto mehr lernet man das erkennen, was man noch in seinem Wandel zu ändern hat. Und weil nicht leicht ein Tag vorbey geht, daran man nicht auf eine oder die andre Art, eine neue Einsicht in seine Handlungen und Pflichten erlangen sollte: so kann man gar wohl sagen, daß ein Tugendhafter eine tägliche Buße nöthig habe. Wir haben oben (§. 88) eine tägliche Prüfung der den Tag über vollstreckten Handlungen vorgeschrieben: dieses ist eben das, was wir hier die tägliche Buße der Tugendhaften nennen können.

Relapsus conuersi an possibilis sit?

§. 130. Wenn es sich fragt, ob ein Bekehrter wiederum zurücke fallen und lasterhaft werden könne? so antworten wir: Allerdings. Wie leicht kann es nicht kommen, daß entweder das gute Erkenntniß im Verstande allmählich undeutlicher, ja endlich so dunkel wird, daß es keine Kraft mehr hat, den Willen zum Guten zu lenken, und ihn vom Bösen abzuziehen? Wenn man an gewisse Wahrheiten nicht oft gedenket, so verlieret man sie endlich gar aus dem Gedächtnisse (§. 33): welches denn in praktischen Dingen noch weit gefährlicher ist, als in theoretischen. Wie leicht kann es auch kommen, daß man zu gewisser Zeit von so vielen Reizungen zum Bösen so stark bestürmet wird, daß man sich derselben auf keine Weise erwehren kann? Die Eindrückungen der Sinne sind oft so heftig, und die Vorstellungen der Einbildungskraft so lebhaft, daß sie dem Verstande nicht Zeit lassen, sich mit seinem deutlichen Erkenntnisse zum Kampfe zu waffnen.

Quaenam relapsus species sit magis periculosa?

§. 131. In beyden Fällen fällt der Mensch aus der Tugend ins Laster zurücke. Doch ist der erstere Fall weit gefährlicher, als der letzte. Denn jener entstund aus dem erloschenen Erkenntnisse des Verstandes: einer Ursache, die einen sehr langwierigen Rückfall wirken kann; ja welche die künftige Buße von neuem wieder eben so schwer machen wird, als die erstere gewesen war. Denn ein solcher Abfallender wird alle Wahrheiten, die er aus der Acht gelassen hat,

und

und die zu seiner Besserung nöthig sind, von neuem wieder erlernen müssen: worzu allerdings wieder viel Zeit und Mühe gehören wird. In dem letztern Rückfalle aber, der nur aus Uebereilung der Leidenschaften entstund, konnte der Verstand zwar auf eine kurze Zeit umnebelt; aber seines Erkenntnisses nicht ganz beraubet werden. Vielmehr erholet sich derselbe bey aufwachendem Gewissen sehr leichtlich wieder, und die neue Bekehrung ist darauf um so viel eher möglich.

§. 132. Ferner fragt es sich: Ob eine einzige böse Handlung einen Menschen aus einem Tugendhaften sogleich zum Lasterhaften machen, und ihn auf einmal in den Zustand der völlig Unbekehrten stürzen könne? Hierauf antworten wir mit Nein. Denn die Tugend ist eine durch viele wiederholte Handlungen erworbene Fertigkeit (§. 50). Dergleichen Fertigkeit aber kann durch eine einzige Gegenhandlung nicht ganz vertilget werden; ob sie wohl ein wenig geschwächet wird. Imgleichen ist auch das Laster eine Fertigkeit im Bösen (§. 56), die gleichfalls durch eine einzige böse Handlung nicht erlanget wird. Einen Anfang zu der Fertigkeit kann sie wohl machen: allein es müßten noch viele andre Handlungen dazu kommen, ehe sie zur Reife gedeihen könnte. Folglich stürzt denn eine einzige böse Handlung noch niemanden in das höchste Uebel, und in die Unglückseligkeit der Lasterhaften.

Num unica actio praua vitiosum reddat hominem, cum totali virtutis jactura?

An propterea periculo careat actus vitiosus vnicus?

§. 133. Bey dem allen ist es indessen für nichts geringes zu halten, auch nur ein einzigmal von der Tugend abzuweichen: und es hat es niemand darauf zu wagen, daß eine böse Handlung noch keinen ganz lasterhaft machet. Dieses würde eine schlechte Einsicht in die Natur der bösen Handlungen anzeigen, und keinen eifrigen Vorsatz darthun, alles, was uns unvollkommen macht, zu meiden. Denn auch eine einzige Handlung zieht schon schädliche Folgerungen nach sich, die derjenige sich nicht wünschen wird, der sie vorher sieht; ob sie gleich noch nicht das höchste Uebel mit sich führen. Hernach ist auch der völlige Rückfall ins Laster, nach einer einzigen bösen That, schon etwas leichter, als vorher. Man ist gleichsam schon einen Schritt aus den Schranken der Tugend gewichen: und wer sich hat entschließen können, dieses mit Bedacht zu thun, der wird sich auch nicht sehr weigern, den andern und dritten Fehltritt zu thun, u. s. w.

Das VII Hauptstücke.

Von der Kunst, sich selbst und andre zu prüfen, ob man tugendhaft oder lasterhaft sey?

§. 134.

Wem es ein Ernst ist, des höchsten Gutes theilhaftig, und recht glückselig zu werden; und wer aus dem obigen unterwiesen worden, daß dieses nicht anders, als vermittelst der Tugend, geschehen kann: der muß ohne Zweifel Lust bekommen, zu wissen, ob er denn schon tugendhaft sey, oder ob er es noch allererst werden müsse? Denn wegen so wichtiger Dinge in beständiger Ungewißheit zu stehen, das würde weder angenehm, noch rathsam seyn. Es kann ja einem vernünftigen Menschen unmöglich etwas gleichgültiges seyn, ob er sich täglich seinem Verderben, oder seiner Glückseligkeit nähert: die Gefahr bey dem ersten ist viel zu groß, als daß man bey seiner Unwissenheit in diesem Stücke ruhig seyn könnte. Man muß also auf eine Prüfung und Untersuchung seines Zustandes bedacht seyn, um sich selbst zu versichern: ob man schon einen weisen und ordentlichen Wandel führe, oder ob man noch einer Bekehrung nöthig habe?

Scrutinium sui ipsius necessarium.

§. 135. Nun kann man zwar von sich selbst viel leichter ein Urtheil fällen, als von andern Menschen. Man darf nämlich nur auf alle seine öffentliche und heimliche Handlungen Achtung ge-

Cognitio sui ex actionibus propriis facilior est, quam aliorum.

geben, deren einem jeden keine einzige unbekannt seyn kann. Diese darf man nur, ihren Folgerungen nach, überlegen, und sehen: ob sie Gutes oder Böses nach sich ziehen; ob sie einem kurze oder beständige Vergnügungen wirken? Sind dieselben nun einstimmig, uns entweder glücklich oder unglücklich zu machen, so ist es leicht zu sehen, ob wir tugendhaft sind, oder nicht. Allein dieses geschieht so leicht nicht; sondern man findet mehrentheils Handlungen von beyden Arten in seinem Wandel, deren einige dem Gesetze der Natur gemäß sind, andre hingegen nicht. Und hier ist die ganze Schwierigkeit, ein richtiges Urtheil abzufassen, ob die Tugend, oder das Laster bey uns die Oberhand habe?

Vnde multi in cognitione sua fallantur?

§. 136. Wir haben oben (§. 51) schon gewiesen, daß es gewisse gute Handlungen giebt, die aber deßwegen noch keine Tugenden sind; imgleichen, daß es auch böse Handlungen giebt, die doch noch nicht den Namen der Laster verdienen (§. 59). Daher kömmt es nun, daß sich viele in Beurtheilung ihrer Tugend betrügen, indem sie sich, aus solchen unzulänglichen Gründen, schon für tugendhaft oder lasterhaft halten. Viele haben vor gewissen Lastern, ihrem Naturelle nach, einen Abscheu; viele sind durch ihre Auferziehung vor manchem Laster gesichert worden: andre können wegen andrer Ursachen in mancher bösen Handlung kein Vergnügen finden; daher halten sie denn dafür, sie wären gar nicht lasterhaft. Allein in allen diesen Fällen müssen sie erst auf die Bewegungsgrün-

gründe sehen, warum sie diesen Lastern nicht ergeben sind. Sind nun dieselben etwas anders, als die innerliche Schändlichkeit und Schädlichkeit derselben: so dürfen sie sich noch gar nicht schmeicheln, daß sie auch nur philosophisch tugendhaft wären.

Criterium hominis virtuosi genuinum.

§. 137. Wer aber bey sich selbst findet, daß er seine Handlungen aus aufrichtiger Liebe zur Vollkommenheit überhaupt, und zu Beförderung der gemeinschaftlichen und eigenen Wohlfahrt unternimmt; wer sichs bewußt ist, daß er die Laster aus bloßem Hasse der Unvollkommenheit, die sie nach sich ziehen, unterläßt, ob sie gleich sonst mit einer gewissen sinnlichen Lust schmeicheln: der kann sich mit gutem Grunde für tugendhaft halten, ob er sich gleich noch nicht für vollkommen halten darf. Denn gesetzt, daß ein großer Theil seiner Handlungen auf obengedachte Art beschaffen wäre: so werden sich doch noch immer einige andre finden, die nicht allezeit aus so reinen Quellen herfließen. Hier muß man nun sich selber nicht heucheln, sondern die schärfste Untersuchung seiner wahren Bewegungsgründe anstellen. Denn was hätte man von einem solchen Selbstbetruge? Nichts, als daß man sich noch mehr in dem Laster bestärkte, und sich also selbst unglücklich machte.

Aliorum scrutinium quomodo instituatur?

§. 138. Wie man es in seiner eigenen Prüfung macht; so macht man es auch mit der Prüfung andrer Leute. Man muß nämlich ebenfalls aus ihren Handlungen auf die Gemüthsbeschaffenheit

heit derselben den Schluß machen. Wir wissen nämlich, daß niemand etwas thut, ohne es zu wollen; und daß niemand etwas will, ohne sich dasselbe, als etwas Gutes, vorzustellen (I. §. 978). Wenn wir also gewahr werden, von was für einer Beschaffenheit eine von jemanden verübte Handlung ist; ob sie nämlich zu Stillung einer sinnlichen Lust, oder zu Beförderung einer wahren Vollkommenheit geschickt ist: so können wir gleich urtheilen, wie das Gemüth dieses Menschen beschaffen sey? Denn ist die Handlung von der ersten Art, so ist er eben noch nicht tugendhaft: ist sie hergegen von der andern Art, so kann ich ihn noch eben nicht für lasterhaft ansehen.

Syllogismus practicus in actionibus, cuius maior est axioma, detegendus.

§. 139. Man merke sich nämlich, daß bey jeder Handlung eines Menschen, noch ehe er sie thut, eine vollständige Schlußrede abgefaßt wird: so, wie wirs bereits im vorigen Hauptstücke angemerket haben. Sie heißt so: Eine Handlung von dieser oder jener Beschaffenheit ist gut, und muß gethan werden: nun ist diese vorhabende Handlung von eben solcher Beschaffenheit; darum ist sie auch gut, und muß ausgeübet werden. Will ich nun das Gemüthe eines dergestalt schließenden Menschen prüfen: so ist es eben so viel, als wenn ich den Obersatz dieser Schlußrede erfinden wollte. Den Schlußsatz giebt mir die Handlung selbst; den Untersatz sehe ich aus der Art und Beschaffenheit der Handlung: aus diesen beyden Sätzen aber wird sehr leicht der Obersatz, oder die allgemeine Richtschnur

schnur dessen heraus gebracht, der so gehandelt hat.

§. 140. Wie man nun dergestalt überhaupt erforschen kann, ob ein Mensch seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten gewohnt ist; oder, ob er sich von der sinnlichen Lust regieren läßt: so kann man auch bey dem letzten noch ins besondere erfahren, zu welcher Art sinnlicher Lüste er vor andern geneigt sey? Denn die Laster sind nicht alle von einer Gattung. Einige entspringen aus der Wollust im Essen und Trinken; andre aus der Wollust im Umgange; andre aus Ueppigkeit; andre aus Geiz; andre aus Ehrsucht; andre aus Faulheit und Bequemlichkeit. So viele ganz verschiedene Hauptregeln lassen sich nun bey dem Lasterhaften entdecken: denn ob gleich ein jeder zuweilen nach allen diesen Maximen handeln kann: so hat er doch insgemein eine, oder ein Paar davon, vor allen andern, zur Richtschnur seiner meisten Handlungen erwählet. Specialia vitiosorum axiomata quomodo detegantur?

§. 141. Man muß sich bey dieser zwiefachen Prüfung nur vorsehen, daß man nicht ein gar zu übereiltes Urtheil fälle, und also entweder sich selbst betrüge, oder dem andern unrecht thue. Eine einzige Handlung eines Menschen ist selten zulänglich, seine wahre Gemüthsbeschaffenheit daraus kennen zu lernen. Vielmals kann eine That auf zwey, drey, auch wohl mehrerley Art angesehen, und aus allerley besondern Bewegungsgründen unternommen werden. Wenn Cautela hic adhibenda, ne in iudicio nostro fallamur.

sie

sie der eine nur zur Lust thut, so thut sie der andre zum Staate, der dritte zur Ersparung gewisser Kosten, der vierte aus Faulheit, der fünfte aus Nothwendigkeit, u. s. w. Hernach ist es auch möglich, daß man in gewissen Fällen, auf eine ihm sonst ungewöhnliche Weise, handeln kann. Wer nun aus einer solchen Handlung unsre Hauptneigung beurtheilen wollte, der würde sehr unrichtig schließen.

Primus casus, vbi haec methodus fallere queat.

§. 142. Der erste Fall, darinn das geschieht, ist dieser, wenn jemand durch einen Affect übereilet wird: denn da kann es kommen, daß der Mensch auch wider die sonst gewöhnlichen Regeln handelt, die er sich selbst vom Guten und Bösen gemacht hat. Das deutliche Erkenntniß nämlich wird im Verstande durch allerley sinnliche Eindrückungen verdunkelt; wie sonst ein starkes Licht das schwächere dämpfet. Die Einbildungskraft kömmt auch dazu, und macht zuweilen eine Menge vormaliger Empfindungen wieder lebendig, die das Gemüthe ganz einnehmen, und den Verstand nöthigen, auch wider seine Gewohnheit ein Scheingut zu billigen, oder ein bloßes Scheinübel für böse zu erklären. In diesem Falle nun handelt der Mensch nach einer Regel, die er nach geschehener That selbst verwirft: und man würde ihn nicht recht beurtheilen, wenn man dieselbige für seine Hauptmaxime halten wollte.

Modus, sibi ab errore cauendi.

§. 143. Will man sich nun vor dergleichen falschen Urtheilen hüten, so warte man die Zeit ab, da man denselben, außer dem Affecte von der-

derselben Art der Handlungen urtheilen hören kann. Man gebe Acht, wie er von seiner eigenen Handlung redet: ob er sie billiget, oder verwirft; oder wohl gar das Gegentheil thut, die bösen Folgen derselben wieder aufzuheben? Geschieht dieses, so ist es ein sicheres Zeichen, daß die vorige Handlung nicht aus seiner wahren Hauptmaxime geflossen, sondern aus Uebereilung der sinnlichen Begierden entsprungen sey. Billigte aber jemand die That auch nachmals, ja, sähe man denselben Menschen auch in neuen Gelegenheiten wieder eben so handeln, und wenn es gleich wiederum im Affecte wäre: so könnte man sicher schließen, daß dieses seine wahrhafte Maxime seyn müßte, darnach er seine Handlungen einzurichten pfleget.

§. 144. Der andre Fall, darinn das Urtheil aus einer einzigen, ja wohl gar aus mehrern Handlungen eines Menschen trügen kann, ist dieser: wenn sich jemand verstellet, und mit Fleiß wider seine sonst gewöhnliche Maxime handelt. Daß dergleichen Verstellungen möglich sind, das lehrt die tägliche Erfahrung: es fragt sich nur, wie es damit zugehe? Wir wissen, daß man nichts ohne Bewegungsgrund wollen kann, und daß derselbe, bey einer Handlung, allezeit das Gute und Böse ist, was man sich davon vorstellet. Wenn man nun in einer Verstellung wider seine wahre Maxime handelt: so scheint man das zu lassen, was man für gut hält; und hergegen das zu thun, was man für böse ansieht. Allein es scheinet auch

Alter casus, Simulatio; quae possibilis est.

in der That nur so: indem man, um gewisser Umstände halber, auch das, was man sonst für böse gehalten, für gut erklären; und es alsdann, nach der natürlichen Art des Willens, gar wohl ausüben kann.

Modus simulationem detegendi. Regula I.

§. 145. Die ganze Kunst kömmt also darauf an, daß man die Verstellung eines Menschen gewahr werde, und auch mitten in derselben die wahren Maximen desselben entdecke. Dieses zu bewerkstelligen, muß man auf die Umstände sehen, in welchen der Handelnde sich befindet. Wären dieselben so beschaffen, daß sie ihm gar wohl Bewegungsgründe geben könnten, wider seine Gewohnheit zu handeln: z. E. wenn einer in Gegenwart vornehmer Leute mäßig wäre, oder seine Rachgier versteckte, u. s. w: so könnte man stark vermuthen, daß dieses noch eben nicht seine natürlichste Art zu handeln wäre. Man muß also auf solche Gelegenheiten warten, da diese Umstände, als die Ursachen der Verstellung, wegfallen. Denn da wird entweder die Verstellung selbst aufhören, daferne es eine gewesen ist: oder man wird bekräftiget werden, daß dieses die wahre Maxime des Menschen gewesen sey, nach welcher er gehandelt hat.

Regula II. ad simulationem detegendam.

§. 146. Hernach gebe man auf alle Geberden, Worte und Gesichtszüge dessen, der uns der Verstellung wegen verdächtig ist, genau Acht: so wird man bald wahrnehmen, ob etwas gezwungenes daraus hervorleuchtet, oder nicht. Denn da Leib und Seele in einer sehr genauen Vereinigung stehen (I. §. 1007): So

werden

werden sich auch im Aeußerlichen sehr viele Merkmaale der innerlichen Gemüthsbeschaffenheit wahrnehmen lassen. Ein Mensch nämlich, der ernstlich redet oder handelt, der thut es allezeit mit einer gewissen natürlichen Freyheit, die aus der Fertigkeit so zu reden, oder zu handeln, entstanden ist. Wer sich aber verstellet, der muß sich zwingen, anders zu handeln, als es ihm ums Herz ist: und folglich ist keine solche Freyheit in den Bewegungen seines Leibes; er müßte sich denn auch schon lange in der Verstellungskunst geübet haben.

§. 147. Zuweilen bringe man einen solchen Verstellten in einen Affect, der sich zu der Gattung der Handlungen schicket, darinn er sich verstellet. Diese Probe wird es bald entdecken, ob es ihm ein Ernst ist. Z. E. Einen Geizigen, der sich freygebig anstellet, bringe man zu einer Furcht, das Seinige zu verlieren; oder, man mache ihm Hoffnung zu einem merklichen Gewinste. Einem Rachgierigen, der sich großmüthig anstellet, sage man von neuen Beleidigungen desjenigen vor, der ihn schon beleidiget hat; oder, man thue ihm kund, daß es seinem Feinde schon vergolten worden, u. d. m: so wird in diesem und allen dergleichen Fällen, die wahre Maxime desselben sich leicht verrathen. Denn da er dergleichen Nachrichten nicht vorher gesehen, so hat er sich darauf nicht gefaßt gemacht, wie er ihnen mit einer neuen Verstellung begegnen wolle. Dergestalt wird seine

Regula III. simulationem detegendi.

Kunst von der Natur überrumpelt; und er zeigt sein Gemüthe in seiner wahren Gestalt.

Regula IV. simulationem detegendi.

§. 148. Endlich ist zuweilen auch der Trunk ein gutes Mittel, die wahren Maximen der Verstellten zu entdecken, wenn es die Umstände geben, daß man sie dabey auf die Probe stellen kann. So lange nämlich die Vernunft auf ihrer Hut stehen kann: so lange kann auch die Verstellung fortgesetzt werden. Sobald aber dieselbe, von denen im Gehirne aufsteigenden Dünsten, in der Aufmerksamkeit gehindert, und durch die erregte Einbildungskraft von unzähligen andern Begriffen überhäufet wird: so vergißt sie ihrer Behutsamkeit allmählich, und fängt an aufrichtiger zu reden und zu handeln. Ja, es entsteht auch beym Trunke mehrentheils eine gewisse Vertraulichkeit unter Leuten, die das Heimlichste zu verrathen geschickt ist; dafern ein Mensch nicht eine besondre Gewalt über sich selbst hat. Endlich erwecket auch eine gar zu große Gemeinschaft im täglichen Umgange einen Ueberdruß in der Verstellung: denn es fällt einem beschwerlich, wenn man sich sehr lange, oder sehr oft verstellen soll.

Simulatio nonnunquam est necessaria.

§. 149. Wie es nun bisweilen, zu Beförderung unsrer Glückseligkeit, sehr nöthig ist, die wahre Gemüthsart andrer Leute zu prüfen, und also ihre Verstellungen zu entdecken: also ist es auch bisweilen nöthig, sich selbst mit seinen Maximen zu verbergen. Es kann leicht kommen, daß uns ein andrer schadet, wenn er die wahren Regeln unsrer Handlungen entdecket

hat.

hat. Und ungeachtet wir es niemanden erlauben, vielweniger rathen können, sich eine andre Richtschnur des Guten und Bösen zu nehmen, als die dem Gesetze der Natur gemäß ist: so ist es doch nicht allemal rathsam, seine Absichten einem jeden zu offenbaren. Daher hüte man sich I. vor allen gezwungenen Minen und Geberden; II. vor den Widersprechungen in Worten und Thaten; III. vor allen Affecten; IV. vor dem überflüßigen Trunke, ja vor den Gelegenheiten dazu, und endlich V. vor einer gar zu großen Gemeinschaft und Vertraulichkeit im Umgange.

Quid de doctrina Temperamentorum vulgari sentiendum sit?

§. 150. Dieses ist nun das vornehmste, was von eigner Prüfung, und von dem Erkenntnisse der menschlichen Gemüther überhaupt, zu sagen nützlich und nöthig ist. Viele haben ganze Bücher davon geschrieben, und unnöthige Weitläuftigkeiten darüber gemacht. Sie haben die Lehre, von den Temperamenten des menschlichen Leibes, aus der Arzneykunst, oder Physiologie, in die Sittenlehre gemenget: gerade, als ob die moralischen Handlungen aus dem Geblüte, nicht aber aus der Seele ihren Ursprung hätten. Sie haben endlich die Gesichtsbildung des Menschen, seine Farbe und andre natürliche Eigenschaften unsrer Leiber, zu untrüglichen Kennzeichen der innerlichen Neigungen gemacht: da doch die Erfahrung überall lehret, daß dieses alles fast täglich fehl schlägt. Denn die Auferziehung, Lebensart, Gewohnheit und Nachahmung; imgleichen der Umgang mit gewissen

Leuten, der Stand, das Vermögen, Geschlecht und Alter, haben einen so merklichen Einfluß in die Gemüther der Menschen, daß sich selbige oft ganz ändern: da hergegen ihre Leiber ihr altes Temperament, Ansehen und Wesen, niemals, oder doch so leicht nicht verlieren.

Non tamen omnia signa externa animi humani reiicimus.

§. 151. Gleichwohl wollen wir hierdurch nicht alles dasjenige im Aeußerlichen verwerfen, was als eine Wirkung der Seele anzusehen ist. Zum Exempel, die Geschwindigkeit und Langsamkeit in der Sprache, der Gang, die Stellung und Tracht des Menschen; mit einem Worte, alles, was auf der freywilligen Einrichtung seiner Seele beruhet. Denn wie sie sich durch dergleichen Kleinigkeiten unvermerkt abschildert, und ihre unsichtbare Fähigkeiten, Kräfte und Neigungen, sichtbar macht: also kann man, wegen des natürlichen Zusammenhanges, die Wirkungen sehr wohl für Zeichen ihrer Ursachen ansehen (I. §. 310). Allein, dergestalt gehören diese äußerliche Dinge mit unter die freyen Handlungen, daraus wir oben schon die moralischen Maximen der Leute erkennen gelernet. Die Verschiedenheit der menschlichen Gesichter scheint zwar nicht vergeblich zu seyn; und einigermaßen zum Spiegel der Gemüther dienen zu können. Allein, da man die wahren Regeln ihrer Uebereinstimmung noch nicht entdecket hat: so kann man sich auf die bisherigen Regeln der Physiognomisten gar nicht verlassen.

Das VIII Hauptstücke.

Von der Beständigkeit im Guten, und den Wachsthume in der Tugend.

§. 152.

Wir setzen hier zum Voraus, daß man, nach einer genauen Prüfung seiner selbst, befunden habe: man sey nun in der That bekehret, und habe angefangen auf dem Wege der Tugend zu wandeln. Hat es nun damit seine Richtigkeit: so ist nichts so nöthig, als die Beständigkeit im Guten. Wir verstehen dadurch die Fortsetzung eines weisen und ordentlichen Wandels, nach dem Gesetze der Natur (§. 80 und 81). Daß dieselbige nöthig sey, erhellet daraus; weil es uns nichts helfen würde, daß wir einmal das Laster verlassen, selbiges bereuet, unsere Lebensart geändert, und mit vieler Mühe die Tugend auszuüben angefangen hätten: dafern wir nicht fortfahren wollten, sondern uns wiederum von der vorigen Unordnung der sinnlichen Begierden dahin reißen ließen. Denn dieses würde uns ohnfehlbar wieder in das höchste Uebel stürzen (§. 70 und 71).

Constantia in virtute quare necessaria sit?

§. 153. Nun ist aber die angefangene Tugend eines Bekehrten noch nicht vollkommen (§. 129), sondern sie fängt von einem geringern Grade an,

Hinc incrementi perpetui necessitas fluit.

äußert sich auch wohl anfänglich nur in wenigen Pflichten (§. 127). Die vollkommene Tugend aber erfordert den höchsten Grad der Uebereinstimmung mit dem Gesetze der Natur, in allen möglichen freyen Handlungen (§. 50). Folglich ist es klar, daß das Wachsthum im Guten möglich ist. Man kann sich auch noch auf eine andere Art davon überzeugen. Wenn man aus den Geschichten und aus der Erfahrung die Beyspiele kluger und tugendhafter Leute ansieht: so wird man befinden, daß sie es nicht nur viel weiter, als wir, in der Tugend gebracht; sondern auch unter einander verschiedene Grade derselben erreichet haben. Gleichwohl ist es gewiß, daß sie allerseits noch nicht den höchsten Gipfel darinnen erreichet gehabt haben; und daß sie es noch viel weiter hätten bringen können, wenn sie alle ihre Kräfte recht eifrig hätten anstrengen wollen.

Motiumm ad augmenta virtutis quaerenda.

§. 154. Es erfordert es aber unser eigener Vortheil, daß wir nach einem Wachsthume im Guten streben. Denn selbst die Beständigkeit darinnen wird überaus schwer, ja fast unmöglich werden, dafern man mit einem schwachen Anfange zufrieden seyn will. Es gehören allerdings viel Kräfte des Verstandes, viel Erkenntniß des Guten und Bösen, eine gewaltige Herrschaft der Vernunft über Sinne und Einbildungskraft, und eine große Fertigkeit im Guten dazu: wenn man allen Reizungen zum Bösen widerstehen will. Wer nun immer ein schwacher Anfänger in der Tugend bleiben wollte,

te, der würde sich in die Gefahr geben, alle Augenblicke wieder von den Lastern überwunden zu werden. Ja, er würde wirklich kaum einen Tag im Stande seyn, allen Versuchungen und bösen Lüsten seiner sinnlichen Begierde mit Nachdruck zu widerstehen.

§. 155. Hernach sind ja von dem Wachsthume in der Tugend die allermerklichsten Vortheile zu hoffen. Je mehr man nach dem Gesetze der Natur handelt, desto größer wird unsre Fertigkeit darinnen, und desto leichter kömmt es uns an, Gutes zu thun. Jede Handlung aber, die dem Gesetze gemäß ist, befördert eine gewisse Vollkommenheit: und also muß aus so vielen, die ein Tugendhafter ausübet, ohne Zweifel, theils für ihn, theils für andre, sehr viel Gutes erwachsen. Es kann ihm also an einer vielfältigen Vergnügung, und wahren Glückseligkeit, dabey unmöglich fehlen, wie wir oben gewiesen haben: ja, mit dem Grade, zu welchem die Tugend allmählich anwächset, wächset auch die Glückseligkeit selbst an. Zu der empfindlichen Lust aber, die damit unzertrennlich verknüpfet ist, kömmt alsdann noch das gute Gewissen; welches noch auf eine andre Art lauter Zufriedenheit mit sich selbst, Vergnügen und Freude erwecket (§. 106). Aliud motiuum, ab vtili exinde sperando.

§. 156. Die Einwürfe, die man hier machen kann, seine Nachläßigkeit zu bescheinigen, sind von keiner Erheblichkeit. Man spricht: Es sey doch nicht möglich, ganz vollkommen zu werden; also sey es denn schon genug, daß man, Obiectio I. soluitur.

nach dem Maaaße der menschlichen Schwachheit, nur so mittelmäßig tugendhaft lebe. Allein wer so spricht, der verräth sich, daß er noch gar nicht angefangen hat, tugendhaft zu seyn. Denn wäre ers auch nur im geringsten Grade; so würde er den Werth und die Schönheit der Tugend schon ziemlich erkannt haben: und dieses würde ihn eifrig gemacht haben, immer näher mit derselben bekannt zu werden. Hernach folgt es nicht: Ich kann den höchsten Gipfel nicht erreichen; also will ich denn ganz stille stehen. So schließt ja kein Mensch in andern Dingen, z. E. im Reichthume, in der Ehre, oder in der Gelehrsamkeit. Man strebe nämlich nur, so viel als möglich ist, nach größern Vollkommenheiten: daß man es nicht zu den größesten bringen wird, das wird sich von sich selbst schon geben.

Obiectio II. soluitur.

§. 157. Der andre Einwurf, der hier gemacht werden kann, ist nicht wichtiger. Man möchte nämlich sagen: Bey der menschlichen Schwachheit wäre auch ein guter Wille schon genug; und der geringste Grad der Tugend könnte doch nicht unbelohnet bleiben: folglich wäre es eben nicht nöthig, nach einem höhern zu streben. Allein es ist oben die Lehre, von der menschlichen Schwachheit, nicht zum Deckmantel der Trägheit im Guten, ausgeführet worden. Es ist auch ganz ein anders, seine Schwachheit beklagen, als dieselbe zum Vorwande seiner Nachläßigkeit anführen. Dieses letztere schicket sich für keinen Tugendhaften.

Wäre

Wäre es endlich nicht thöricht, eine größere Vergeltung zu versäumen, die doch in unserer Gewalt stünde; und mit einer sehr kleinen zufrieden seyn zu wollen? Der gute Wille wird zwar auch gelobt; aber nur dann, wenn er sich ernstlich und in Thaten geschäfftig erweiset.

§. 158. Wer nun fest entschlossen ist, in der Tugend täglich vollkommener zu werden, der versichere sich erstlich, ob er auch in der That schon zur Zahl der Tugendschüler gehöret? Dieses geschieht vermittelst der Prüfung, die im vorigen Hauptstücke vorgeschlagen worden. Wir rathen dieses nochmals an, weil es so gemein ist, daß man sich aus Selbstliebe darinnen schmeichelt, und also manches Laster noch wohl sorgfältiger auszuüben anfängt; anstatt daß man es ablegen sollte. Der eine hält seinen Menschenhaß für einen Haß der Laster; der andre seinen Neid für einen Eifer für die Tugend; der dritte seinen Eigensinn für eine Standhaftigkeit; der vierte sein zaghaftes Wesen für eine Behutsamkeit, u. s. w. Auf diese Art aber wächst er nicht nur nicht im Guten; sondern er befestiget sich auch noch im Bösen: Welches allerdings gefährlich ist. Regula I. ad incrementum virtutis promouendum

§. 159. Ferner muß man sich wohl vorsehen, daß dasjenige, was man als eine neue Tugend auszuüben anfängt, auch in der That eine Tugend sey. Viele haben sich darinn betrogen, und aus guter Meynung sich ein unnöthiges Regula II.

Joch

Joch auferleget, dessen sie hätten überhoben seyn können. Manche haben in gewissen äußerlichen Dingen eine Tugend auszuüben gemeynet; und doch ihre Absichten innerlich nicht geläutert. Sie haben den Schein der Tugend, ohne ihr innerliches Wesen, angenommen; und theils andre, theils sich selbst, damit betrogen. Auch hieraus erhellet, wie sehr ein wohl unterrichteter Verstand zu der Aenderung des Wandels nöthig ist; und wie unentbehrlich einem Menschen, der tugendhaft werden will, die wahre Einsicht in die Natur des Guten und Bösen sey.

Regula III.

§. 160. Man muß weiter, bey dieser Bemühung zu wachsen, nicht allein auf sich selbst und auf seine eigne Vollkommenheit, sondern auch auf die Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Menschen sehen. Wir sind Theile eines ganzen Leibes; Bürger einer geistlichen Republik; Unterthanen des vollkommensten Monarchen, dessen Beyspiel uns zum Muster dienen muß. Wie nun derselbe ohne Eigennutz auf das gemeine Beste sieht, und für alle zugleich forget: so sollen wir auch, so weit es uns möglich ist, bemüht seyn, alle unsre Mitbürger glückselig zu machen. Doch haben hier ohne Zweifel diejenigen den Vorzug, die in besondern Absichten genauer mit uns verbunden sind, als andre. Es ist genug, wenn wir dabey nichts versäumen, wodurch auch den übrigen Mitgliedern der Stadt Gottes einiger Vortheil zuwachsen kann.

§. 161. Man kann noch andre nützliche Regeln in Menge vorschlagen, die ihren unfehlbaren Nutzen in der Ausübung haben. I. Befleiße man sich hauptsächlich der Tugend, die dem Laster entgegen gesetzt ist, dazu wir am meisten geneigt sind. II. Meide man insonderheit die Fehler, die zu vielen andern verleiten. III. Bemühe man sich vor andern nach derjenigen Tugend, die viele neue veranlasset. IV. Strebe man sonderlich dem Guten nach, dazu wir, unserm Stande, Alter und natürlichem Vermögen nach, die meiste Fähigkeit und Gelegenheit haben. Man trachte endlich V. mit größerm Eifer, etwas Böses zu vermeiden, als etwas Gutes zu thun, der irgend mit demselben verknüpft seyn könnte. Denn es ist noch erträglicher, den Vortheil zu entbehren, der von einer guten Handlung erwachsen kann; als den Schaden zu empfinden, der aus dem damit verbundnen Bösen entspringen wird. Regulae reliquae.

§. 162. Um nun alle diese Vorschriften desto besser zu beobachten, werden folgende Mittel gute Dienste thun. Erstlich bemühe man sich täglich, seinen Verstand mehr und mehr aufzuklären: und zu dem Ende lese man fleißig die Schriften der alten und neuen Sittenlehrer. Vor andern aber wird man viel Vortheil aus demjenigen ziehen können, was Xenophon und Plato von dem Sokrates; was Cicero von den Pflichten eines Menschen, von dem höchsten Gute und höchsten Uebel, (de finibus) und in Media ad incrementa virtutis. I. Lectio scriptorum ethicorum.

seinen tusculanischen Unterredungen von allerhand Materien geschrieben haben. Man nehme hiernächst den Seneca mit allen seinen Schriften, den Epiktetus, nebst der Tafel des Cebes, verschiedenes vom Plutarchus, und sonderlich des Kaisers Marcus Aurelius Betrachtungen dazu. Endlich setze man von den Alten noch den Boethius vom Troste der Weisheit hinzu.

II. Medium exemplorum illustrium diligens meditatio & imitatio.

§. 163. Hiernächst ist zum andern sehr dienlich, daß man sich die Exempel großer Leute zu Mustern vorstelle; zumal derer, die aus bloß natürlichen Kräften einen hohen Grad der Tugend besessen haben. Man stelle sich also einen Solon und Lykurgus; einen gerechten Aristides; einen Freund seines Vaterlandes, Themistokles; einen rechtschaffenen Cimon; einen weisen Sokrates; einen patriotischen Demosthenes, nebst einigen andern berühmten Griechen, vor, die Rollin in seinem Werke, wie man die Historie studiren soll, vorgeschlagen hat. Unter den Römern nehme man sich einen alten und neuen Brutus, einen Regulus, den uneigennützigen Fabricius, den ältern und jüngern Cato, den Scipio und Lälius, einen Atticus und Cicero, den Seneca und jüngern Plinius, nebst vielen Exempeln, deren sie in ihren Briefen gedenken; endlich auch den Kaiser Marcus Aurelius, und den Bürgermeister Boethius, zu Mustern.

III. Poematum & fabu-

§. 164. Ja selbst die Schriften der besten Poeten sind hier nicht allerdings ohne Nutzen:

ob

ob sie wohl mehrentheils die wahren Begebenheiten mit fabelhaften Umständen ausschmücken. Sonderlich sind Heldengedichte und Trauerspiele diejenigen Stücke der Dichtkunst, darinn die meisten Bilder großer Männer, mit so lebhaften Farben abgeschildert werden, als ob man sie vor Augen sähe: andre Tugendlehren und Sittensprüche zu geschweigen, davon sie überall voll sind. Homer und Virgil, ja auch Lucan sind also unter den Alten, sowohl als die tragischen Poeten der Griechen und Römer hoch zu schätzen. Unter den Neuern sind die französischen und englischen Tragödien sonderlich zu loben: von größern epischen Fabeln aber sind Fenelons Telemach, Ramsays reisender Cyrus und der Prinz Sethos, wie auch die Ruhe des Cyrus, mit den reinsten Begriffen der Tugend angefüllet. Bey uns Deutschen haben wir in vielen opitzischen Gedichten, z. E. von der Ruhe des Gemüths, vom Troste in Widerwärtigkeit des Krieges und vielen andern, solche Stücke, die den alten an Schönheit nichts nachgeben.

larum moralium vsus eximius.

§. 165. Schließlich merken wir hier noch an, daß alle bisher gegebene Lehren, und die vorgeschlagenen Mittel, tugendhaft zu werden, noch weiter zu nichts, als zu einer philosophischen Tugend, verhelfen werden; die aber, in Ansehung der christlichen, noch allezeit unvollkommen bleibt. Die Absicht der philosophischen Sittenlehre ist nur, durch den natürlichen Gebrauch der Vernunft, die vernünftigen Einwohner der

Conclusio totius ethicae vniuersalis.

Welt

Welt zu rechten Menschen zu machen. Sie bedienet sich also zu diesem Endzwecke auch bloß derjenigen Regeln und Mittel, die uns die Natur, und die dem Menschen von ihr verliehenen Kräfte an die Hand geben. Denn obgleich ein christlicher Weltweiser die Offenbarung und ihren großen Werth sehr wohl kennet: so hütet er sich doch billig vor der Vermengung zweyer unterschiedener Lichter, und überläßt die höhern Bewegungsgründe zur Tugend denen, die aus der heiligen Schrift selbige zu lehren berufen sind.

Ende der allgemeinen Sittenlehre.

Der

Praktischen Weltweisheit

Andrer Theil.

Das

Recht der Natur.

* *

Einleitung zum Rechte der Natur.

§. 166.

Durch das Recht der Natur verstehen wir hier die Wissenschaft aller natürlichen Gesetze, nach welchen wir alle unsere freye Handlungen einzurichten verbunden sind. Was ein Gesetz überhaupt, und das natürliche ins besondre sey, das haben wir oben bereits (§. 32) ausgeführet, und können es also hier, als bekannt, annehmen. Gleichfalls haben wir den Grund desselben in der innern Natur der Handlungen gewiesen (§. 21): vermöge welcher sie uns entweder vollkommener, oder unvollkommener machten (§. 25); das gemeine Beste entweder beförderten, oder störten (§. 26); und theils mit den natürlichen Absichten, theils unter einander übereinstimmten, oder nicht (§. 27 und 28). Folglich liegt denn unsre Verbindlichkeit zu Beobachtung desselben in der Natur selbst (§. 31).

Quid sit Ius naturale?

§. 167. Eine Pflicht ist eine Handlung, wozu wir verbunden sind (§. 29). Da wir nun die Menschen, entweder in dem Zustande ihrer natürlichen Gleichheit, oder in gewissen Gesellschaften,

Officia iuris naturalis duplicia, hominis nempe & ciuis.

schaften, darein sie getreten sind, in einiger Ungleichheit betrachten können: so entstehen daher auch zweyerley Pflichten. Die ersten nennen wir **menschliche Pflichten**, und diese sind Handlungen, wozu wir, auch als bloße Menschen, schon verbunden seyn würden; wenn gleich niemals eine Republik, mit besondern bürgerlichen Verfassungen, entstanden wäre. Die andern aber heißen **bürgerliche Pflichten**, und sind Handlungen, dazu wir nur, um des gemeinen Bestens halber, durch die Vorschrift einer obern Gewalt, verbunden sind; die unsre natürliche Freyheit in etwas einschränket.

Ius naturae theoriam ethicae & politicae absoluit.

§. 168. Das Recht der Natur kann also ganz bequem in zwey Abschnitte abgetheilet werden, davon der erste die **Pflichten eines tugendhaften Menschen**, der andere aber die **Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers**, abhandelt. Weil das Recht der Natur nur bloß eine Wissenschaft der Gesetze (§. 166) und also eine ganz theoretische Abhandlung ist: so sieht man leicht, daß die Lehre, von Ausübung dieser Gesetze, in so viel andre Wissenschaften gehören wird. Nämlich bey dem ersten Theile des Rechts der Natur wird die Tugendlehre ins besondre Anleitung geben, wie man die Regeln desselben in Uebung bringen könne. Bey dem andern aber wird die Staatslehre zur Anweisung dienen, wie man denselben, in der That selbst, das ist in Stiftung, Regierung und Beschützung eines gemeinen Wesens, nutzen und anwenden solle.

Der

* *

Der erste Abschnitt

von den Pflichten eines jeden Menschen, im Zustande der natürlichen Gleichheit.

Das I Hauptstücke.

Von den Pflichten gegen Gott.

§. 169.

Officia erga Deum quid sint?

Gott ist ein ununterwürfiges und unbedürftiges Wesen (I. §. 1104), welches den höchsten Grad aller Vollkommenheiten, und die höchste Glückseligkeit, von sich selbst besitzet. Zu gleicher Zeit ist sein Wesen, mit allen seinen Eigenschaften, nothwendig: folglich ist denn auch beydes unveränderlich und ewig (I. §. 1105). Hieraus fließt nun, daß die Vollkommenheit und Glückseligkeit Gottes von außen weder gemehret, noch gemindert werden kann. Kein einziges Geschöpf vermag ihm also sein Wesen und seinen Zustand zu bessern, oder zu verschlimmern; und alle menschliche Handlungen sind eben so ohnmächtig. Folglich sind denn die Pflichten gegen Gott nur solche Handlungen, wozu wir durch die Erkenntniß

niß der göttlichen Vollkommenheiten oder Eigenschaften verbunden sind.

Absoluuntur promotione gloriae diuinae. Vnde Lex I. Nat.

§. 170. Handlungen, dazu man die göttlichen Eigenschaften, als Bewegungsgründe, braucht, geben andern Gelegenheit, an dieselbigen zu gedenken, und also Gott zu ehren (§. 66): Daher kann man sagen, **die Pflichten gegen Gott bestünden hauptsächlich in der Beförderung der Ehre Gottes.** Nun haben wir oben schon (§. 66) gewiesen, daß durch die Beförderung unsrer eignen Glückseligkeit die Ehre Gottes auch befördert wird: und da wir zu jener verbunden sind; so sind wir auch zu dieser verbunden. Ferner treibt uns diese Art der Pflichten, unser Bestes noch auf eine besondre Art zu befördern: und also sind wir dazu um so viel mehr verbunden; jemehr überhaupt die Ausübung der Tugend dadurch erleichtert und befördert wird; als wodurch wir zum Besitze des höchsten Gutes desto eher gelangen werden (§. 71).

Officium II. Cognitio Numinis acquirenda est.

§. 171. Sind wir also nach diesem ersten Gesetze der Natur verbunden, Gottes Ehre zu befördern: so sind wir auch schuldig, Gott und seine Eigenschaften zu erkennen. Denn jenes geschieht, wenn wir uns die göttlichen Eigenschaften zu Bewegungsgründen unsrer Handlungen nehmen. Dieses kann aber nicht geschehen, dafern wir dieselben nicht erst erkennen. **Folglich ist es denn eine natürliche Pflicht, nach einem rechten Erkenntnisse Gottes zu streben.** Diese Pflicht wird von

allen

allen denen verabsäumet, die weder ihren Verstand geschickt machen, aus den Werken der Natur die Vollkommenheiten Gottes, darinn sie ihren Grund haben, zu erkennen; noch auch die Gelegenheiten begierig ergreifen, sich in der natürlichen Gottesgelahrtheit recht fest zu setzen.

Officium III. pie, i. e. ex voluntate Dei, viuendum est.

§. 172. Wir haben oben gewiesen, daß das Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz ist (§. 39); und daß es Gottes Wille ist, daß wir demselben nachleben sollen (§. 40). Ja wir haben auch gesehen, daß Gott uns noch durch besondre willkührliche Strafen und Belohnungen dazu verbindet (§. 41). Nun gehört der Wille Gottes auch mit unter die göttlichen Eigenschaften (I. §. 1119): folglich sind wir denn verbunden, uns denselben in unserm Thun und Lassen zum Bewegungsgrunde dienen zu lassen; und also in allen guten Handlungen Gott zu verehren. Wer das thut, und nicht nur um seiner eigenen Vollkommenheit halber, sondern auch deswegen das Gute ausübet, weil es Gott haben will; der führt ein **gottseliges Leben: und es ist also unsre Pflicht, ein gottselig Leben zu führen.**

Officium IV. Deus est super omnia amandus.

§. 173. Das Anschauen der Vollkommenheit bringt Lust (I. §. 951). Nun besitzt aber Gott unzählige Vollkommenheiten in seinen Eigenschaften; und wer diese erkennet, der muß sich nothwendig auch jene vorstellen. Folglich entsteht aus dem Anschauen derselben eine Belustigung des Gemüthes. Nun sind aber die göttlichen Vollkommenheiten unendlich groß

(I. §. 1131): und folglich muß derjenige, der sich dieselbigen recht deutlich vorstellen kann, auch den höchsten Grad der Belustigung empfinden (I. §. 954). Entsteht aber die Liebe, wenn wir an einem Dinge etwas wahrnehmen, welches uns ein Vergnügen giebt (I. §. 965): so sehen wir, daß wir auch fähig und verbunden sind, Gott zu lieben. Ja, da seine Vollkommenheiten das allergrößeste Vergnügen geben können: **So ist es auch unsre Pflicht, Gott über alles zu lieben.**

Officium V. Deus metu filiali verendus est.

§. 174. Wer einen liebet, der ist bereit, aus seiner Glückseligkeit ein Vergnügen zu schöpfen (I. §. 965). Wer aber so gesonnen ist, der hütet sich aufs sorgfältigste vor allem, was der geliebten Person ein Misfallen erwecken kann: weil dieses ihre Glückseligkeit entweder stören oder gewisser maßen vermindern würde. Nun kann zwar Gottes vollkommene Seligkeit von niemanden gemindert werden; doch kann bey ihm ein solches Misfallen über uns entstehen, wenn wir, durch unsre Handlungen, uns und andre unvollkommener und unglückseliger machen: denn an beyden Dingen kann er kein Wohlgefallen haben; da er gerade das Gegentheil haben will (§. 40). Wer sich also scheuet, auf diese Art Gott misfällig zu werden, der hat eine kindliche Furcht gegen ihn, die ihn antreibet, alles zu meiden, was dem Willen Gottes zuwider ist. Und daraus erhellet nun, **daß es unsre Pflicht ist, Gott auf eine kindliche Art zu fürchten.**

§. 175.

§. 175. Da nicht alle Menschen Gott lieben, so sind sie zwar nicht alle zu dieser kindlichen Furcht fähig: allein diese sind wenigstens zu einer knechtischen Furcht geschickt und verbunden. Denn da diese nichts anders ist, als eine Unlust über ein bevorstehendes Uebel, welches man vorher sieht (I. §. 970); die alsdann auch einen Bewegungsgrund zum Thun und Lassen abgeben kann, wenn man dadurch dem besorgten Uebel zu entgehen hoffet: so kann man allerdings Gott auch auf diese Art fürchten. Denn wir wissen, daß er uns nicht nur durch natürliche, sondern auch durch willkührliche Strafen, zu Beobachtung des natürlichen Gesetzes, verbindet (§. 48). Ist nun eine jede Strafe ein Uebel (§. 45): so kann und soll man sie auch fürchten. Und folglich **ist es eine Pflicht derer, die Gott nicht kindlich scheuen, ihn doch knechtisch zu fürchten.**

Officium VI. Deus metu seruili quoque a quibusdam est timendus.

§. 176. Die Ehre ist das Urtheil von der Vollkommenheit eines andern (§. 66). Nun hat Gott als der vollkommenste Geist, die allergrößesten Vollkommenheiten, die sich erdenken lassen; nämlich einen unendlichen Verstand (I. §. 1134), die vollkommenste Vernunft (I. §. 1136), die vollkommenste Weisheit (I. §. 1137), den vollkommensten Willen (I. §. 1138), die allervollkommenste Güte (I. §. 1140), und eine unendliche Macht (I. §. 1141). Ja über das alles ist er nothwendig, ewig, unveränderlich, ununterwürfig und unbedürftig (I. §. 1105). Er ist auch gerecht,

Officium VII. Deus est honorandus super omnia.

recht, liebreich, und barmherzig gegen seine Geschöpfe (I. §. 1123. 1125. 1127). Endlich hat er nicht nur die Welt und uns geschaffen, sondern er erhält uns auch (I. §. 1155), und regieret alles durch seine Vorsehung (I. §. 1165); so, daß er auch das Böse zum guten Zwecke zu richten weis (I. §. 1164). Weil wir nun, dieses alles zu erkennen, verbunden sind (§. 170): **So liegt uns auch die Pflicht ob, Gott über alles zu verehren.**

Offic. VIII. In Deo fiducia summa est collocanda.

§. 177. Wer von der Güte Gottes gegen seine Geschöpfe (I. §. 1121), ferner von seiner Liebe gegen dieselben (I. §. 1125), imgleichen von seiner Barmherzigkeit gegen die Elenden, fest versichert ist (I. §. 1127): der kann sich von Gott nichts Böses versehen, wenn er nicht durch seine eigene Schuld macht, daß ihm die göttliche Gerechtigkeit gewisse Güter entziehen muß, die er nicht werth ist (I. §. 1122). Doch, da auch diese Entziehung als ein Mittel dienet, ein vernünftiges Geschöpf vollkommener zu machen, oder ihm ein größeres Uebel zu verhüten (I. §. 1123. 1124); folglich dem Gestraften selbst zum Besten gereichet, wenn er sich dadurch zum Guten lenken läßt: so kann man auch in dieser Absicht sich nichts schlimmes von Gott befahren. Weil aber endlich Gott, vermöge seiner Vorsehung (I. §. 1165), und als der vollkommenste Monarch, aufs herrlichste für uns sorget (I. §. 1168. 1171): so folget ganz offenbar, **daß wir, die wir dieses alles zu erkennen verbunden sind, auch verpflichtet sind, Gott über alles zu vertrauen.**

§. 178.

§. 178. Wenn man erwegt, daß sich die göttliche Vorsehung auch auf alle Kleinigkeiten erstrecket (I. §. 1165), und daß nichts Böses, ohne göttliche Zulassung geschehen kann (I. §. 1162); ja, daß endlich auch dieses zugelassene Uebel allezeit etwas Gutes nach sich ziehen muß; weil es von Gott, zum Besten der ganzen Welt, und der vernünftigen Geschöpfe ins besondere, gelenket wird (I. §. 1164. 1168): so begreift man, daß man keine Ursache hat, über das, was in der Welt geschieht, unruhig zu seyn, oder zu murren. Alles, was geschieht, das geschieht nach dem Willen Gottes (I. §. 1175); dieser aber will nichts, als das Beste (I. §. 1138): und diese Welt hält die allervollkommenste Republik in sich (I. §. 1179), die nach den allervollkommensten Grundgesetzen regieret wird (I. §. 1172). Folglich liegt uns, die wir dieses alles zu erkennen verbunden sind, eine neue Pflicht ob, **mit dem göttlichen Willen in allem zufrieden zu seyn.** Officium acquiescentia in voluntate Dei.

§. 179. Wer überführet ist, daß Gott, nach seiner allervollkommensten Güte, allen seinen Geschöpfen, und folglich auch ihm selbst, so viel Gutes ertheilet, als nur möglich ist; und daß er folglich nichts davon besitzt, als was ihm von Gott ertheilet worden (I. §. 1140): der muß Gott, als seinen Wohlthäter, ansehen. Nun sind wir nicht allein, nach dem Obigen (§. 173) verbunden, Gott, um seiner Vollkommenheiten willen, mit einer reinen Liebe zu lieben: sondern die Betrachtung aller solcher Wohlthaten, Officium X. Gratus erga Deum animus.

die

die wir von ihm genießen, verbindet uns noch auf eine neue Art dazu. Die Liebe gegen einen Wohlthäter aber nennen wir eine Dankbarkeit (I. §. 969). Folglich ist ein jeder, der Gott zu erkennen schuldig ist, auch verpflichtet, **dankbar gegen Gott zu seyn.**

Offic. XI. Gratiarum actio Deo praestanda.

§. 180. Die Danksagung nennen wir eine Rede, wodurch wir unsre Dankbarkeit zu verstehen geben. Da nun in den Handlungen eines Tugendhaften alles übereinkommen soll (§. 27. 28): so muß auch Herz und Mund, das Innerliche mit dem Aeußerlichen, übereinstimmen; und wir sind also verbunden, dasjenige, was wir von den göttlichen Wohlthaten denken, auch durch Worte an den Tag zu legen. Nun bedarf zwar Gott, bey seinem vollkommenen Verstande, dieser ausdrücklichen Erklärung nicht: indem er mit seinem vollkommen deutlichen Erkenntnisse auch unsre verborgensten Gedanken weis (I. §. 1114). Allein da wir auch Gottes Ehre zu befördern verbunden sind; diese aber bey andern befördert wird, wenn wir ihnen die Dankbarkeit, die wir Gott schuldig sind, zu verstehen geben: **so ist es auch unsre Pflicht, ihm für seine Wohlthaten Dank zu sagen.**

Offic. XII. Laus & celebratio Dei.

§. 181. Wer des andern Vollkommenheiten, gute Eigenschaften und löbliche Thaten erzählet, der lobet oder preiset ihn. Und weil ein solches Lob vermögend ist, die Vollkommenheiten desselben andern bekannt zu machen, und das Erkenntniß derselben auszubreiten: so ist

es

es ein bequemes Mittel, jemandes Ehre zu befördern (§. 66). Nun sind wir verbunden, die Ehre Gottes zu befördern (§. 170); seine Vollkommenheiten zu erkennen, sind wir gleichfalls verbunden (§. 171): daher ist es denn auch unsre Pflicht, gegen andre davon zu reden; das ist, **Gott mit Worten gegen andre zu loben und zu preisen.**

§. 182. Wer da überführet ist, daß alles Gute, das er besitzt, von Gott kömmt (§. 180), ja über dieses weis, daß Gott auch noch ferner geneigt ist, ihm Gutes wiederfahren zu lassen (I. §. 1121. 1125. 1127): der kann nicht anders, als sich, in Betrachtung der ihm noch bevorstehenden Güter, vergnügen. Ein jedes Gut nämlich erwecket ein Vergnügen, wenn es erkannt wird; und wie ein künftiges, davon man versichert ist, daß man es erhalten werde, die Hoffnung erwecket (I. §. 970): also wirket es auch eine Begierde in uns, desselben bald theilhaftig zu werden. Diese innerliche Begierde, oder den Wunsch künftiger Güter, die wir, aus Betrachtung der göttlichen Güte, zu erlangen hoffen, nennen wir die Anruffung Gottes. **Folglich sind wir verbunden, Gott anzuruffen.** Offic. XIII. Inuocatio Dei mentalis.

§. 183. Wer die innerliche Anruffung Gottes mit Worten ausdrücket, der bethet; und die Rede, womit er solches thut, heißt ein Gebeth. Nun soll aber das Aeußerliche bey uns mit dem Innern übereinstimmen (§. 81), folglich soll man auch bethen, und seine innerliche Anruffung Offic. XIV. Inuocatio oralis siue preces.

Gottes

Gottes dadurch zu verstehen geben. Ein jeder sieht hier abermal, daß das Gebeth nicht im Absehen auf Gott selbst nöthig sey; als welcher ohne dieß die verborgensten Bewegungen unsers Herzens kennet. Allein, im Absehen auf andre Menschen, ist es nöthig. Denn da wir die Ehre Gottes zu befördern verbunden sind, das Gebeth aber bey andern geschickt ist, gute Gedanken von Gott und seinen Vollkommenheiten zu erwecken: **so ist es auch unsre Pflicht, in dieser Absicht laut zu bethen.**

Obiectio circa preces soluitur.

§. 184. Weil vielen das Gebeth, als etwas überflüßiges, vorkömmt, so wollen wir ihre Einwürfe mit wenigem beantworten. Sie sagen nämlich: Das Gebeth hülfe ja nichts, nachdem Gott einmal von Anbeginn alle Dinge in der Welt geordnet, und einem jeden dasjenige bestimmet hätte, was er ihm geben wollte: daher wäre es denn unnöthig zu bethen. Allein, erstlich haben wir ja das Gebeth nicht, als ein Mittel, die Begebenheiten in der Welt zu ändern, vorgeschlagen; sondern als eine Pflicht, wodurch die Ehre Gottes befördert wird. Hernach ist es falsch, daß das Gebeth gar nichts helfen könne. Denn Gott, der die Begebenheiten in der Welt nach seiner Weisheit vorhergeordnet, hat ja auch das Gebeth der vernünftigen Geschöpfe vorhergesehen, und ihnen zum Besten, diese oder jene Verordnung machen können. So kann denn ein solch Gebeth erhöret werden, ohne daß Gott die Ordnung der Welt durch ein Wunderwerk stören darf.

§. 185.

§. 185. Hernach ist das Gebeth in vielen andern Absichten einem Menschen vortheilhaftig. Fürs erste dient es zu desto mehrerer Erweckung der Andacht in der Anruffung Gottes, wenn man dasjenige laut ausspricht, was man denket. Denn die Einbildungskraft wird dadurch erreget, und bringt desto lebhaftere Vorstellungen von der göttlichen Güte und Liebe, wie auch von den künftigen Gütern, die man sich wünschet, hervor. Man wird auch so leicht nicht in der Aufmerksamkeit gestöret, wenn man seine Gedanken mit Worten ausdrücket, als wenn man sie nur stille bey sich überleget. Ja da wir fast allezeit, wenn wir denken, Worte gedenken (1. §. 928), und also auch in der Anruffung die Bewegungen im Gehirne übereinstimmen: so ist es sehr natürlich, daß, bey einigem Eifer, der Andacht, auch die dazu gehörigen Bewegungen des Mundes entstehen müssen. Continuatio solutionis.

§. 186. Die poetische Schreibart ist durch ihren lebhaften Ausdruck, der aus den verblümten Redensarten und Figuren entsteht, sehr geschickt, die Phantasie des Menschen rege zu machen, sie durch edle Bilder zu erheben, und durch sinnliche Beschreibungen ganz außer sich zu setzen. Da es nun gut ist, die Gemüthskräfte sämmtlich zu beschäfftigen, wenn man etwas wichtiges vorhat; zumal wenn sie die Aufmerksamkeit leicht hindern könnten, dafern man sie mit nichts unterhalten wollte: so ist es auch gut, das Lob Gottes, die Danksagung und das Gebeth in Gedichte und Lieder zu bringen, und dadurch die Andacht Offic. XV. Canticis laudatoriis &c. vtendum est.

Andacht brünstiger zu machen. Und weil solche Gedichte durch die Musik noch lebendiger und kräftiger werden: so ist es auch unsre Pflicht, Lob- Dank- und Bethlieder zu singen.

Obiectio eiusque solutio.

§. 187. Viele haben sich ohne Noth an das Singen gestoßen, und wer weis, was für Ungereimtheiten darinnen finden wöllen; daß man Gott dasjenige nach gewissen Melodien vorsinget, was man doch nur denken, oder zum höchsten sagen dörfte. Allein wir rathen freylich das Singen nicht darum an, als wenn unsre Gedanken dadurch Gott angenehmer würden: sondern weil es zu Aufmunterung unsrer Andacht, und Erweckung derer, die uns singen hören, etwas beytragen kann. Die Lieder haben auch den Vortheil, daß man dasjenige, was man singet, oder oft singen höret, desto besser behält. Und da es überhaupt nicht ungereimt ist, die andern Gemüthsbewegungen, als Freude oder Traurigkeit, singend an den Tag zu legen: warum sollte dieses in den Pflichten gegen Gott, zu deren Beförderung es doch sehr dienlich seyn kann, ungereimt werden?

Das

Das II Hauptstücke.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

§. 188.

Durch die Pflichten, die ein Mensch gegen sich selbst zu beobachten hat, verstehen wir solche Handlungen, die ein jeder, in Ansehung seiner selbst, auszuüben verbunden ist. Nun wissen wir aus dem Obigen (§. 32), daß das Gesetz der Natur uns befiehlt, alle Vollkommenheiten zu befördern. Da sich nun ein jeder ohnedieß, aus einem innerlichen Triebe, lauter Gutes gönnet, oder vollkommener zu werden trachtet: so ist es klar, daß ein jeder schuldig ist, die Pflichten gegen sich selbst zu beobachten. Es besteht aber der Mensch aus einer Seele und aus einem Leibe, deren jedes besondrer Vollkommenheiten fähig ist. Ja außer diesem kann man, auch seinem äußerlichen Zustande nach, immer vollkommener werden. Daher sind denn die Vollkommenheiten, darnach wir zu streben verbunden sind, von dreyerley Art.

Officia erga se ipsum quaenam & quotuplicia sint?

§. 189. Da es überall wahre und scheinbare Vollkommenheiten giebt, die nicht allemal so leicht zu unterscheiden sind: so giebt es deren auch an dem Menschen selbst. Weil nun bloß die erstern, und nicht die letztern, uns eine beständige Lust gewähren, und also unsre Glückseligkeit befördern können: so erhellet, daß ein jeder Tu-

Officium I. Cognitio sui ipsius.

gendhafter im Stande seyn muß, den Unterschied derselben zu beurtheilen; damit er sich nicht selbst betrüge. Nun ist es aber nicht möglich, dergleichen Urtheile, von den wahren und scheinbaren Vollkommenheiten eines Menschen, richtig abzufassen; ohne ein zulängliches Erkenntniß seiner Gemüths- und Leibeskräfte, auch der Beschaffenheit seiner äußerlichen Umstände zu haben. Daher **ist hier die erste Pflicht eines Menschen die Selbsterkenntniß.**

Quid in potestate nostra situm sit, quid non?

§. 190. Die tägliche Erfahrung lehret, daß gewisse Dinge in unsrer Gewalt stehen, andre aber nicht. Was nämlich die Kräfte unsrer Seelen, unsres Leibes und unsres äußerlichen Vermögens übersteiget, das steht nicht in unsrer Gewalt: Z. E. In der Gewalt eines Menschen, der die Sternwissenschaft nicht versteht, steht es nicht, eine Sonnenfinsterniß vorher auszurechnen. In der Gewalt eines Knaben steht es nicht, einen Mühlstein von der Stelle zu wälzen. Und in der Gewalt eines Armen steht es nicht, ein prächtig Haus bauen zu lassen. Alles hingegen, was wir durch unsre Gemüths- Leibes- und äußerliche Kräfte auszurichten vermögen; das steht in unsrer Gewalt. Zu diesen letzten Kräften rechnet man insgemein nicht nur den Reichthum, sondern auch gute Freunde und deren Hülfe und Beystand.

Nemo ad id tenetur, quod in potestate non est.

§. 191. Nunmehr wird es sich leicht zeigen lassen, daß kein Mensch zu etwas verpflichtet werden könne, was nicht in seiner Gewalt steht.

Eine

Eine Pflicht nämlich ist eine freye Handlung, wozu wir verbunden sind (§. 29). Zu einer freyen Handlung aber gehört, daß wir von etlichen möglichen Dingen, die wir kennen, dasjenige wählen, was uns gefällt (§. 15). Nun ist uns aber eine Handlung, die nicht in unsrer Gewalt steht, nicht möglich auszuüben: denn sie übersteigt unsre Kräfte (§. 190). Folglich kann denn niemand zu etwas verpflichtet werden, was nicht in seiner Gewalt steht. Zur Erläuterung dessen können die obigen Exempel dienen: und man sieht hieraus, daß, in gewissen Fällen, die allgemeinen Pflichten des menschlichen Geschlechts, bey vielen einzelnen Personen, eine Ausnahme leiden werden.

Officium II. Instructio in cognitione sui ipsius quaerenda.

§. 192. Wer da verbunden ist, sich selbst zu erkennen, der muß auch die gehörigen Mittel anwenden, zu solchem Selbsterkenntnisse zu gelangen. Nun sind aber hier nur zwey hauptsächliche möglich, nämlich das eigene Nachdenken, und die fleißige Erforschung seiner Natur und seines Wesens; hernach aber der Unterricht der Weltweisen, dessen man sich bedienet. Nun ist aber das erste Mittel nicht in aller Menschen Gewalt. Es hat nicht ein jeder die gehörigen Gemüthskräfte, die Zeit und die Gelegenheit dazu, solche langweilige Untersuchungen über die Natur des Menschen anzustellen. Folglich fällt dasselbe bey den meisten ganz weg, und es bleibt nur das andre übrig; nämlich: **man ist verpflichtet, sich um einen**

gründlichen und zulänglichen Unterricht in der Selbsterkenntniß mit Fleiß zu bewerben.

Officium III. Promouenda est cognitio ab iis, in quorum potestate est.

§. 193. Auf eben die Art kann man erweisen, daß diejenigen, die eine Fähigkeit besitzen, tiefsinnige Untersuchungen anzustellen, und, durch ihr eignes Nachsinnen, die Erkenntniß des Menschen zu erleichtern und auszubreiten, auch verbunden sind, solches zu thun, wenn sie anders Zeit und Gelegenheit dazu haben. Denn da es solchergestalt in ihrer Gewalt steht, und durch ihre Kräfte möglich ist; an sich aber zu Beförderung der Vollkommenheit überhaupt viel beytragen kann: so sind sie durch das Gesetz der Natur dazu verpflichtet. Und weil ihre Untersuchungen andern nicht helfen würden, wenn sie nicht schriftlich oder mündlich vorgetragen würden: so ist es auch die Pflicht solcher Weltweisen, **die zu Beförderung dieses Selbsterkenntnisses dienlichen Wahrheiten bekannt zu machen, und so viel, als möglich ist, auszubreiten.**

Officium IV. Intellectus perfectio promouenda est.

§. 194. Der Verstand ist eine Kraft, sich das Mögliche deutlich vorzustellen (I. §. 915). Es ist aber derselbe verschiedener Grade der Vollkommenheit fähig, nachdem er sich entweder viele Dinge deutlich vorzustellen, oder einen hohen Grad der Deutlichkeit zu erreichen vermögend ist (I. §. 1046). Nun soll man aber nach der Vollkommenheit überhaupt streben: also ist es denn auch **die Pflicht eines jeden, die Vollkommenheit seines Verstandes,**

so

so viel, als es ihm möglich ist, zu befördern. Man soll also nach allem Erkenntnisse streben, welches zu erlangen in seinen Kräften steht: ja man soll in jedem Falle den höchsten Grad der Deutlichkeit und Vollständigkeit zu erreichen trachten. Doch ist es billig, diejenige Art des Erkenntnisses allen übrigen vorzuziehen, der wir in unsern Umständen am wenigsten entbehren können.

Officium V. Speciatim cognitio boni & mali acquirenda.

§. 195. Kein Erkenntniß ist von allgemeinerm Nutzen, und folglich von allen Menschen weniger zu entbehren, als das Erkenntniß des Guten und Bösen. Denn wer solches nicht einmal kennet, der wird auch weder jenes thun, noch dieses lassen können; folglich auch nicht zur Glückseligkeit gelangen. Daher erhellet nun, **daß man hauptsächlich nach der Wissenschaft dessen, was gut oder böse ist, zu trachten verbunden sey.** Die Unwissenheit darinnen ist zweyerley. Die eine ist **unvermeidlich**, wenn es gar nicht in dem Vermögen eines Menschen gestanden hat, zu einer gewissen Art des Erkenntnisses zu gelangen: und diese kann zu einer gültigen Entschuldigung dienen, wenn man etwas versehen hat. Die andre aber **ist vermeidlich:** und diese dienet keinem zur Entschuldigung, wenn er irgend wider eine Pflicht gehandelt hätte.

Ignorantia inuincibilis, vincibilis.

Officium circa perfectionem intellectus.

§. 196. Weil wir unsern Verstand zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu bringen verbunden sind (§. 194): so sind wir auch verbunden, alle seine Kräfte auszuüben, und de-

ren Fähigkeiten in Fertigkeiten zu verwandeln. Nun ist aber unser Verstand nach seiner ersten Wirkung, zur Aufmerksamkeit (I. §. 906), zum Ueberdenken (I. §. 909), zur Scharfsinnigkeit (I. §. 910), zum Witze (I. §. 914) und zur Tiefsinnigkeit (I. §. 917) fähig. Nach der andern Wirkung desselben sind wir vermögend, von einzelnen Dingen Erfahrungsurtheile abzufassen (I. §. 925), selbige durch Zeichen deutlicher zu machen, und in symbolische zu verwandeln (I. §. 927); ja auch von allgemeinen Begriffen Folgerungsurtheile zu fällen (I. §. 937). Endlich, nach der dritten Wirkung des Verstandes, sind wir auch zur Vernunft und Wissenschaft (I. §. 942), zur Erfindungskunst, (I. §. 946) und zur Gründlichkeit fähig (I. §. 1047). **Folglich ist es denn unsre Pflicht, nach allen diesen Vollkommenheiten zu streben.**

Officium circa emendationem voluntatis.

§. 197. Der Wille des Menschen ist zwar überhaupt zum Guten geneigt (I. §. 975), doch nur in so weit solches der Verstand sattsam erkennet (I. §. 977). Nun kann aber derselbe solchergestalt, ohne zulängliche Bewegungsgründe, nichts wollen (I. §. 979): und also wird derjenige Wille vollkommener seyn: als ein andrer, der aus bessern Bewegungsgründen handelt; das ist, der nach deutlich erkannten wahren Gütern strebet, und von vielen dergleichen immer die bessern wählet. Da wir nun zu Beförderung unsrer Vollkommenheit überhaupt verbunden sind: **so ist es auch unsre Pflicht,**

Pflicht, nach der Verbesserung unsers Willens zu streben. Da aber das deutliche Erkenntniß und die richtige Beurtheilung der Güter, das ist, die rechte Wahl derselben, auf den Verstand ankömmt: so sehen wir hier auf eine neue Art, wie sehr wir verbunden sind, unserm Verstande ein rechtes Erkenntniß des Guten und Bösen zuwege zu bringen.

Officium circa appetitum sensitivum & affectus.

§. 198. Die sinnliche Begierde und die Affecten entstehen nur aus klaren Vorstellungen des Guten und Bösen; und folglich streben sie nicht allemal nach wahren Gütern, sondern nach bloßen Scheingütern (I. §. 959). Weil nun dieses zu vielen bösen Handlungen treibet, ja uns endlich gar in eine Sklaverey stürzet (I. §. 974): so ist derjenige Mensch vollkommener an Gemüthskräften, der sich zum Herrn über seine Begierden und Affecten gemachet hat, daß sie ihn nicht wider seinen Willen zum Bösen hinreißen können (§. 90. 91). Nun sind wir aber, nach der Vollkommenheit überhaupt zu streben, verbunden: **folglich sind wir denn auch verpflichtet, unsre sinnliche Begierde nebst den Affecten zu dämpfen,** so oft sie mit der Vernunft und dem freyen Willen streiten. Dieses geschieht aber, wenn sie uns nicht zu eben den wahren Gütern treiben, die uns von der Vernunft angepriesen worden; oder wenn sie uns nicht von eben den wahren Uebeln abschrecken, davor uns die Vernunft schon gewarnet hat.

Officium circa conservationem corporis.

§. 199. Der Leib des Menschen ist, vermöge seines künstlichen Baues, von Natur so eingerichtet, daß alle seine Theile zur Vollkommenheit und Erhaltung des Ganzen etwas beytragen (I. §. 836. 858). Nun sollen überhaupt alle unsre Handlungen mit den weisen Absichten der Natur übereinstimmen (§. 27): folglich müssen auch alle unsre Bemühungen dahin gehen, daß wir unsern Leib unbeschädigt und gesund erhalten. Das heißt: **Es ist unsre Pflicht, alles dasjenige zu meiden, was unsrer Gesundheit schaden, oder gar unser Leben verkürzen kann.** Man ist also verbunden, theils in Speise und Trank sich vor allem, was schädlich seyn kann, zu hüten, theils auch die äußerlichen Gliedmaßen vor aller Verletzung zu bewahren; hauptsächlich aber die Gliedmaßen der Sinne vor aller Beschädigung und Verschlimmerung in Acht zu nehmen.

Officium circa exercitia corporis externa.

§. 200. Unser Leib ist zu verschiedenen Bewegungen geschickt, die ihm theils zur Erhaltung der Gesundheit dienlich sind, theils ihm im Aeußerlichen ein besseres Ansehen, und eine anmuthigere Gestalt geben; z. E. das Laufen, Springen, Tanzen und Reiten. Da nun dieses auch mit zur Vollkommenheit des Menschen gehöret, alles dasjenige aber gut ist, was dieselbe nur einigermaßen befördert (§. 25): **so sind wir auch verbunden, dergleichen Leibesübungen zu treiben, dadurch unser Leib solche Geschicklichkeiten erlangen kann.**

kann. Ja da einige darunter, zum Exempel, das Ringen, Fechten und Schwimmen, zuweilen gar zur Erhaltung unsers Lebens dienen können; wozu wir, vermöge des Obigen verbunden sind (§. 199): so sind wir zu diesen letztern noch auf eine neue Art verbunden.

Officium circa vitandam autochiriam.

§. 201. Wer da verbunden ist, seinen Leib zu erhalten, so lange als es möglich ist; sich vor allen innerlichen Krankheiten und äußerlichen Verletzungen aufs sorgfältigste zu hüten; ja auch so gar die Leibesübungen zu treiben, die im Falle der Noth zur Erhaltung seines Lebens nützlich seyn können: der ist auch verpflichtet, sich selbst nicht ums Leben zu bringen. Nun ist aber ein jeder Mensch, vermöge der vorigen §§. zu dem allen verbunden: **folglich ist es auch die Pflicht eines jeden, nicht an seinem eigenen Leibe zum Mörder zu werden.** Man kann dieses noch anders zeigen. Alle andre Vollkommenheiten, dazu wir in der Welt gelangen, und alle Glückseligkeit, der wir daher theilhaftig werden können, setzen das Leben zum Voraus: und wer sich also das Leben raubet, der hindert zugleich seine ganze Glückseligkeit. Nun soll man aber diese nicht hindern, sondern befördern: daher soll man denn auch keinen Selbstmord begehen.

Obiectio eiusque solutio.

§. 202. Nun pflegt man zwar hierwider einzuwenden, daß der Tod zuweilen ein geringeres Uebel sey, als das, was mancher in diesem Leben dulden soll: und daß es billig sey,

aus zweyen Uebeln das Geringere zu erwählen. Allein man setzet hier etwas zum Voraus, das noch nicht erwiesen ist. Denn ein jedes Uebel, welches den Menschen noch am Leben läßt, ist noch nicht auf den höchsten Grad gestiegen: weil ein jeder Lebendiger noch einige Güter behält, die ihm der Tod auch entzieht; daher denn dieser unstreitig ein größeres Uebel ist. Hernach kann man es wohl zugeben, daß manches Uebel, welches man lebend empfindet, schmerzlicher seyn könne, als der Tod: aber deßwegen ist es noch nicht größer. Denn die sinnliche Empfindung ist nicht der gebührende Richter von dem was gut und böse ist (I. §. 959): und ein jeder Lebendiger hat noch eine Besserung seines Zustandes zu hoffen. Gesetzt aber, er könnte sie gar nicht hoffen: so sind doch noch andre Mittel vorhanden, die Größe des Leidens zu mildern, als der Selbstmord; nämlich die Geduld und Standhaftigkeit.

Officium circa cibum & potum capiendum.

§. 203. Zur Erhaltung des Lebens ist nichts so unentbehrlich, als Speise und Trank. Nun ist aber nicht jede Gattung derselben einem jeden gleich gesund. Ja auch die gesundesten Arten davon können schädlich werden, wenn man sie in gar zu großem Maaße zu sich nimmt. Folglich ist es denn unsre Pflicht, uns theils solcher Speise und solches Getränkes zu bedienen, die uns wohl bekommen; theils in dem Genusse derselben nicht das gehörige Maaß zu überschreiten. Und da zu solcher Unmäßigkeit nichts

nichts so sehr Anlaß giebt, als die sinnliche Lust, die aus dem Geschmacke solcher schädlichen Nahrung empfunden wird: so muß man sich zum Herrn über seine Sinne machen, und sich dergleichen ungesunde Dinge entweder gar abgewöhnen; oder bey den gesunden Speisen und Getränken aufhören, wenn sie am besten schmecken (§. 91).

§. 204. Bey einem Tugendhaften soll alles übereinstimmen (§. 23), folglich muß auch die Gattung der Speisen und des Getränkes mit dem Stande und Vermögen eines Menschen übereinstimmen. Nun giebt es allerdings Speisen, die so selten zu finden, oder so theuer sind, daß ein gemeiner oder armer Mensch sie weder umsonst haben, noch bezahlen kann. Es ist also eine Pflicht der Vornehmern und Reichern, sich dieselben auf ihre Tafeln zu verschaffen, und sich also auch dadurch ihrem Stande gemäß zu bezeigen. Eben das ist von der Anzahl der Speisen und des Getränkes zu sagen. Geringere und Arme sollen sich mit wenigem behelfen: vornehmere und wohlhabende Leute aber sollen auch einen größern Ueberfluß darinn zeigen; zumal weil sie dadurch ihr Geld dem Armen, der ihnen dienet, in die Hände bringen.

Officium circa ciborum qualitatem & quantitatem.

§. 205. Die Kleidung und Behausung eines Menschen sind auch höchstnöthige Mittel, zur Erhaltung unsers Leibes und zu unsrer Gesundheit: weil wir uns dadurch vor den unbequemen Witterungen und Veränderungen der Luft beschützen können. Daher ist es denn unsre

Officium circa vestitum & habitaculum.

Pflicht,

Pflicht, uns damit nach Nothdurft zu versorgen, und unsre Gesundheit dadurch unverletzt zu erhalten. Nun zeigen aber gewisse Gattungen der Trachten und Wohnungen auch von den übrigen Umständen eines Menschen; als z. E. von seinem Stande und Vermögen. Und da also auch hier eine Uebereinstimmung in den freyen Handlungen die Pflicht eines Tugendhaften ist: so erhellet zur Gnüge, daß man auch verbunden ist, sich sowohl nach seinem Stande und Vermögen zu kleiden; als auch eine Wohnung darnach zu erwählen.

Officium circa somnum & vigilias.

§. 206. Der Schlaf ist von Natur zur Erholung der täglich abgehenden Kräfte geordnet, und also, der natürlichen Absicht nach, zur Erhaltung der Gesundheit nöthig. Da nun die freyen Handlungen mit den Absichten der Natur übereinstimmen sollen: **so sind wir auch zum Schlafe verbunden, in so weit selbiger zu der nothwendigen Ergänzung der Leibeskräfte erfordert wird.** Das gar zu viele Wachen hergegen schwächet die Gesundheit, und entkräftet den Leib: daher sind wir verbunden, selbiges zu meiden. Das gar zu lange Schlafen hergegen verderbet nicht nur viele Zeit, die man besser anwenden könnte; sondern es macht uns auch endlich zu allen Verrichtungen träge und schläfrig. Folglich muß man auch in diesem Falle, nach Beschaffenheit des Alters und andrer Umstände ein gehöriges Maaß halten.

§. 207.

§. 207. Die Arbeit dienet nicht nur zum Erwerbe der Lebensmittel, sondern auch zu nöthiger Beschäfftigung der Gemüths- und Leibeskräfte, und folglich zur Erhaltung der Gesundheit. Weil nun so wohl das erste, als das andre zur Beförderung der menschlichen Vollkommenheit dienlich ist: **so ist es auch unsre Pflicht zu arbeiten.** Wir nennen nämlich Arbeit, alle diejenigen Beschäfftigungen, die man sich selbst oder andern zum Besten unternimmt. Wer nicht genug, oder gar nicht arbeitet, der geht müßig: und da die Arbeit uns obliegt; **so sind wir, den Müßiggang zu meiden, verbunden.** Nur ist auch hierbey ein Maaß zu beobachten. Denn da eine übermäßige Arbeit auch die Kräfte des Leibes und Gemüths schwächet; dieses aber wider die obigen Pflichten von Erhaltung der Gesundheit streitet: **so muß man auch in der Arbeit nicht zu viel thun.**

Officium circa laborem & otium.

§. 208. Hier möchte man einwenden, daß wohlhabende oder vermögende Leute es nicht nöthig hätten zu arbeiten, weil sie an Lebensmitteln eher einen Ueberfluß als Mangel hätten: und also würde es ihnen frey stehen, sich dem Müßiggange zu ergeben. Allein wir antworten: 1) Können sie die Arbeit auch zur mäßigen Uebung ihrer Kräfte, und zur Erhaltung ihrer Gesundheit nutzen. 2) Können sie es nicht wissen, wie sie unversehens um ihr Vermögen kommen können: daher es denn gut ist, wenn sie allezeit in der Gewohnheit bleiben,

Obiectio eiusque solutio.

ben, sich mit einiger Arbeit zu beschäfftigen. 3) Wird ihnen selbst die gute Verwaltung ihres Vermögens schon etwas zu thun geben, wenn sie solches nicht täglich vermindern wollen: und zwar um desto mehr, ie größer es ist. 4) Endlich kann ja ein jeder von dem Ueberflusse, den er erwerben möchte, auch andern Nothleidenden Gutes thun.

Obiectio alia eiusque solutio.

§. 209. Auch von der Beschaffenheit des Standes pflegt man einen Einwurf herzunehmen, um den Müßiggang der vornehmern Personen zu bescheinigen. Allein auch dieses ist umsonst. Denn ob wir wohl freylich nicht fordern, daß Leute von Stande sich mit einer niederträchtigen Handarbeit beschäfftigen sollen: so sind doch noch andre Arten der Verrichtungen üblich, die eben so viel Nutzen schaffen, und noch einträglicher sind, als jene. Z. E. Der Handel, die Erlernung und Ausbreitung der freyen Künste und Wissenschaften durch Schriften; die Verwaltung öffentlicher Aemter im gemeinen Wesen, u. s. w. Denn da alles bey einem Tugendhaften übereinstimmen soll: so muß er sich freylich auch eine Art der Arbeit erwählen, die seinen innerlichen Gemüthskräften und seinem äußerlichen Stande gemäß ist: und es ist eine Pflicht, keine verächtliche zu thun, wenn man zu einer edlern Fähigkeit und Gelegenheit hat.

Officium circa opes acquirendas.

§. 210. Durch das Vermögen verstehen wir diejenigen äußerlichen Dinge, deren man zur Nothdurft, zum Wohlstande und zur Ergetzlich-

lichkeit bedarf. Nun wissen wir schon aus dem Obigen, daß wir unsern Leib theils mit Speise und Trank, theils mit Kleidung und Wohnung, und zwar nach Verschiedenheit unsers Standes, zu versorgen verbunden sind. Dieses kann aber ohne ein gewisses Vermögen unmöglich geschehen: **folglich sind wir denn auch verpflichtet, nach einigem Vermögen zu streben.** Doch sieht hier ein jeder, daß hier der Erwerb der Nothdurft voran stehen muß, weil selbige unmittelbar zur Erhaltung des Lebens gereichet. Wenn es damit seine Richtigkeit hat, so folget erstlich der Wohlstand: und was nach diesem übrig bleibet, das kann allererst zur Ergetzlichkeit oder zur Belustigung angewandt werden.

Officium circa casus futuros fortunae aduersae.

§. 211. Wie nun die Alten das erstere den Zehrpfennig, die beyden letztern aber den Ehrenpfennig nannten: also setzten sie auch mit gutem Grunde noch den Nothpfennig hinzu, der zum Vermögen eines Menschen gehören müßte. Weil man nun nicht wissen kann, was für Zufälle uns künftig begegnen möchten; da man entweder das Seinige verlieren, oder untüchtig werden könnte, etwas zu erwerben: so ist es unsre Pflicht, auch auf solche Fälle bedacht zu seyn, und **etwas von dem gegenwärtigen Erwerbe zu ersparen, damit man im Nothfalle nicht darben dörfe.** Wer in dieser Begierde zu erwerben, oder zusammlen, zu viel thut, so daß er seine andre Pflichten darüber versäumet, der ist geizig.

Und

Und folglich erhellet, daß man, auch bey der Bemühung, mehr zu erweben, als wir gegenwärtig bedörfen, nicht geizig werden dörfe.

Officium circa diuitias acquirendas.

§. 212. Das Vermögen ist, dem bisherigen zufolge, nichts als ein Mittel, unsern Unterhalt und Wohlstand zu befördern. Was aber nur ein Mittel zu etwas anderm ist, das muß man nicht um sein selbst willen hochschätzen: denn ohne Absicht auf den Zweck, wozu es dienet, würde es an sich, von geringem oder gar keinem Werthe seyn. Folglich sind wir denn verbunden, auch **das Vermögen nicht anders zu suchen, als in so weit es zu unsrer Erhaltung und Bequemlichkeit Mittel darbeut.** Derjenige handelt also übel, der den Reichthum um sein selbst willen liebet, und ihn weder sich selbst, noch andern zu Nutze macht. Da nun ein Karger und Filziger dieses zu thun pflegt: so sind wir verbunden, weder karg noch filzig zu werden.

Officium circa parsimoniam in expensis.

§. 213. Das gesammlete und ersparte Vermögen vermindert sich durch große Ausgaben, die unsern Erwerb übersteigen. Da nun selbige, durch einen unnöthigen Aufwand in Speise, in Kleidungen, in Hausrath, u. d. gl. veranlasset werden; dieses aber die Verschwendung genennet wird: **so erhellet, daß man mit seinem Vermögen nicht verschwenderisch umgehen soll.** Der Aufwand ist aber unnöthig, wenn er weder zur Nothdurft, noch zum Wohlstande so groß seyn darf, und wider die

Pflicht

Pflicht von Ersparung eines Nothpfenniges läuft. Weil nun die übrigen Ausgaben großentheils ersparet werden, wenn man seine Kleidung und seinen Hausrath wohl in Acht nimmt, und vor aller Beschädigung, so viel, als möglich ist, bewahret: so sind wir auch verbunden, alle unsre Eigenthümer, so viel, als möglich ist, zu schonen und vor Schaden zu behüten.

Officia circa honorem acquirendum.

§. 214. Wir sind verbunden, nach den Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes und des äußerlichen Zustandes, zu streben, und folglich alles zu vermeiden, was demselben zuwiderläuft: wie solches bisher zulänglich erwiesen worden. Wer nun seinen Pflichten gebührend nachkömmt, der erlanget wirklich Vollkommenheiten, die nicht ein jeder besitzet, und die auch andern Leuten in die Augen fallen. Das Urtheil andrer Leute von unsrer Vollkommenheit nennen wir aber die **Ehre**: so, wie das Urtheil derselben von unsrer Unvollkommenheit die **Schande** heißt. Ist nun ihr Urtheil richtig und wohl gegründet, so ist auch diese Ehre und Schande eine wahre Ehre und Schande. **Folglich sind wir denn verbunden, uns der wahren Ehre würdig zu machen, und zur wahren Schande, so viel, als uns möglich ist, keinen Anlaß zu geben.**

Consectaria inde fluentia.

§. 215. Nun stehen aber die Urtheile andrer Leute nicht in unsrer Gewalt, sondern ein jeder urtheilet von uns und von andern Dingen, nach seiner Einsicht, von der Vollkommenheit, oder

nach der Kenntniß, die er von uns hat. **Folglich sollen wir auch die Ehre von niemand erzwingen, vielweniger müssen wir uns erzürnen, wenn uns jemand nicht recht zu ehren weis.** Es ist oft nicht möglich, daß ein andrer uns ehren kann; da er, weder die Vollkommenheiten überhaupt, noch uns selbst ins besondre, kennet. Alles, was man in diesem Falle thun kann, das ist dieses, daß man Proben von seiner Vollkommenheit ableget, und, wo es möglich ist, den andern geschickt macht, davon recht zu urtheilen. Ja weil endlich das unrichtige Urtheil von unsrer Vollkommenheit keine wahre Ehre bringet (§. 214): so ist es thöricht, seine Ehre bey den Unverständigen zu suchen.

Officium circa ignominiam vitandam.

§. 216. Da aber gleichwohl das Urtheil der Unverständigen von uns zuweilen einen großen Einfluß in unsre Glückseligkeit haben kann: so sind wir verbunden, auch die Schande, so viel in unsern Kräften steht, zu vermeiden, und unsre Ehre zu vertheidigen. Ein falsches Urtheil von unsrer Unvollkommenheit heißt eine Lästerung. Ungeachtet also eine solche Lästerung uns keine wahre Schande bringet: **so müssen wir doch unsern guten Namen auch dagegen schützen, und den Ungrund derselben kund machen.** Doch dafern die Lästerer unsers guten Namens von so bekannter Bosheit und Unvernunft sind, daß niemand auf ihr Wort trauet: so thut man auch hier vielmals besser, wenn man sie mit Großmuth verachtet,

und

und sie mehr mit der That, als mit Worten, widerleget. Hieher gehört das Sprüchwort: Hüte dich vor der That, der Lügen wird schon Rath.

Officium circa signa honoris expetenda.

§. 217. Die Ehrenbezeigungen sind äußerliche Handlungen, wodurch man einem andern seine Hochachtung zu erkennen giebt: z. E. das Grüssen, die Einräumung der Oberstelle, u. d. gl. Wenn nun solche Ehrenbezeigungen von jemanden kommen, der Einsicht genug hat, unsre Vollkommenheiten zu beurtheilen, und sie in der That erkennet: so sind sie zwar nichts Böses, sondern vielmehr etwas Gutes; indem sie andern, die uns nicht so gut kennen, unsern Werth bekannt machen. Allein weil man den Leuten nicht ins Herz sehen kann, ob sie es bey ihren Ehrenbezeigungen so meynen, wie sie sich äußerlich stellen: so kann man sie überhaupt nicht für etwas Gutes halten; sondern sie sind nur für Scheingüter zu achten. Nun soll man aber nach keinen Scheingütern streben: **folglich ist auch ein jeder verbunden, nach solchen Ehrenbezeigungen nicht begierig zu seyn; sondern sie vielmehr mit Bescheidenheit von sich abzulehnen.**

Officium circa fortunam secundam & aduersam.

§. 218. Das Glück ist ein Zusammenfluß vieler Umstände und Ursachen, die uns ohne unser Zuthun entweder mit vielen äußerlichen Gütern überhäufen; oder auch wohl derselben berauben. In diesem letztern Falle nennt man es auch das Unglück. Wir schließen also von dem Glü-

cke und Unglücke die natürlichen Strafen und Belohnungen unsrer Handlungen ganz aus; als welche uns nach Verdienst wiederfahren, indem sie die Früchte unsers guten oder bösen Verhaltens sind. Daraus erhellet nun, daß das Glück und Unglück nicht in unsrer Gewalt steht: und die Erfahrung lehret es, daß man selbiges so wenig zu erhalten, als sich zuwege zu bringen, vermögend sey; indem es uns eben so unverhofft zu verlassen, als zu betreffen pflegt. Da sich nun ein Tugendhafter auf kein unbeständiges Gut oder Uebel für glückselig oder unglückselig hält (§. 77): **so ist es auch seine Pflicht, weder im Glücke stolz, noch im Unglücke kleinmüthig und verzagt zu werden.**

Das III Hauptstücke.

Von den Pflichten gegen andre Menschen überhaupt.

§. 219.

Officium circa perfectionem aliorum generatim.

Wir wissen aus dem Obigen, daß ein Mensch die Vollkommenheiten überhaupt, und also auch bey andern zu befördern, verbunden ist (§. 32). Wir können dieses aber noch auf folgende Art erweisen. Die Vollkommenheit bringt uns Lust, so bald wir sie gewahr werden (§. 951): und wenn wir also dieselbe befördern, so befördern wir unser eignes Vergnügen. Da nun alles Vergnügen, das aus einer wahren Vollkommenheit entsteht, ein dauerhaftes Vergnügen ist, und uns glücklich machen kann (§. 74): so sind wir auch verbunden, andre Menschen vollkommener zu machen. Noch anders kann man dieses so erweisen. Wer andre vollkommener macht, der befördert ihre Glückseligkeit: wer aber andrer Glückseligkeit befördert, der ist ihr Wohlthäter, und verbindet sie zur Dankbarkeit (I. §. 969). Nun ist die Dankbarkeit eine Liebe des Wohlthäters, vermöge welcher der Dankbare bereit ist, aus der Glückseligkeit des Wohlthäters ein Vergnügen zu schöpfen, und dieselbe, so viel er kann, zu befördern. Unsre eigne Glückseligkeit aber sind wir, auf alle mögliche Weise zu befördern,

verbunden: folglich sind wir auch verbunden, andrer Leute Glückseligkeit zu befördern.

Officia specialia in generali contenta.

§. 220. Was das nun insgesammt für Pflichten sind, die wir, im Absehen auf andere, zu beobachten haben, das können wir gleichfalls aus dem Obigen schon wissen. Andre Menschen sind nämlich eben der Vollkommenheiten fähig, als wir: und also theilen sich dieselben in drey Gattungen ein; nämlich in die Vollkommenheiten der Seelen, des Leibes, und des äußerlichen Zustandes. Da wir nun, ihre Vollkommenheiten überhaupt zu befördern, verbunden sind (§. 219). so sind wir auch, alle diese Gattungen, und die darunter begriffenen besondern Arten derselben zu befördern, verbunden. Es sind derowegen die Pflichten gegen uns selbst der untrügliche Maaßstab der Pflichten gegen andre: und wir haben daher eine Verbindlichkeit 1) andrer Leute Verstand und Willen, 2) ihre Gesundheit, Geschicklichkeit des Leibes, und Erhaltung des Lebens, 3) auch ihr Vermögen und ihre Ehre, so viel an uns ist, zu befördern; hergegen alles, was diesem allen zuwiderläuft, zu verhüten.

Limitationes officii huius.

§. 221. Man kann aber leicht denken, daß uns diese Pflicht nicht so schlechterdings, und ohne alle Einschränkungen, obliegen wird. Denn fürs erste wissen wir schon, daß wir zu nichts verbunden sind, als was in unsrer Gewalt steht (§. 191): folglich dörfen wir auch die Vollkommenheit eines andern in denen Stücken nicht

befördern, wo solches uns unmöglich fallen würde. Hernach lehrt auch die uns allen von Natur eingepflanzte Selbstliebe einen jeden, vor allen Dingen nach seiner eigenen Glückseligkeit zu streben. Es ist also auch billig, daß ein jeder zu erst für seine, alsdann aber erst für andrer Leute Vollkommenheit sorge: denn wie das Sprüchwort sagt, so fängt die Liebe von sich selber an. Da ferner ein jeder eben sowohl, als ich, verpflichtet ist, mit allem Eifer nach seiner Vollkommenheit zu streben: so hat er kein Recht, etwas von mir zu fordern, was er doch durch seine eigne Kräfte erlangen kann. Und ich darf also keinem dasjenige leisten, was er sich selbst zu verschaffen im Stande ist.

§. 222. Die Bereitschaft, aus des andern Glückseligkeit ein Vergnügen zu schöpfen, ist die Liebe: und wo diese ist, da erfolget auch die wirkliche Bemühung, dieselbe zu befördern. Nun entsteht aber die Glückseligkeit der Menschen aus ihrer Vollkommenheit, und wer also diese befördert, der befördert auch jene. Da wir aber, vermöge des Obigen, verbunden sind, andrer Menschen Vollkommenheit eben sowohl zu befördern, als die unsrige: so sind wir auch verpflichtet, aus ihrer Glückseligkeit so viel Vergnügen zu schöpfen, als aus unsrer eigenen; das ist, **sie so, wie uns selbst, zu lieben.** Wir haben hier keinen Grund gefunden, die allergeringste Ausnahme unter den Menschen zu machen: daher trifft uns auch diese Pflicht, im Absehen auf alle und jede Menschen. Und diese Liebe wird

Officium circa amorem hominum vniuersalem.

also mit Recht die allgemeine Menschenliebe genennet; vermöge welcher ein Tugendhafter aller Welt Gutes gönnet, und wirklich, so oft er Gelegenheit dazu findet, aller Menschen Bestes befördert.

Officium circa amicitiam omnibus praestandam.

§. 223. Die Person, welche uns liebet, nennen wir unsern **Freund**: eine andre aber, die uns hasset, heißt ein **Feind**. Weil wir nun verbunden sind, alle andere Menschen, wie uns selbst zu lieben, und folglich keinen zu hassen: **so ist es auch unsre Pflicht, jedermanns Freund, und niemandes Feind zu seyn.** Doch versteht sich dieses nur von der innerlichen Bereitschaft des Gemüthes; denn in der That; selbst allen Menschen Freundschaft zu erweisen, das steht nicht in unserm Vermögen: weil wir weder alle Menschen kennen lernen, noch einem jeden unter ihnen dienen können; noch auch, wenn wir fähig dazu wären, solches, mit Hintansetzung unserer Wohlfahrt zu thun, verbunden seyn würden. Sonst aber ist keinem diese Freundschaft zu versagen, der nur einigermaßen dieselbe von uns fordert oder bedarf, und wozu wir die geringste Gelegenheit und Fähigkeit haben.

Officium circa perfectiones intellectus aliorum promouendas.

§. 224. Wir sind verbunden, die Vollkommenheit des Verstandes bey andern zu befördern (§. 220): diese aber bestehet in einem deutlichen Erkenntnisse der Wahrheit, in Vollständigkeit der Begriffe, in Richtigkeit der Urtheile, und Gründlichkeit der Vernunftschlüsse. Folglich sind wir denn verbunden, andern, so viel uns möglich ist, das Erkenntniß zu erweitern und zu

ver-

verbessern; ihnen die Wahrheit beyzubringen, und die Irrthümer zu benehmen; sie von Vorurtheilen zu befreyen, und zur Wissenschaft anzuführen. Es versteht sich dieses abermal mit dem Bedinge, daß wir Fähigkeit, Zeit und Gelegenheit dazu haben: denn sonst würden wir nicht dazu verbunden seyn. Hingegen ist es auch unsre Pflicht, niemanden vorsetzlich in Irrthum zu stürzen, keinem durch Vorurtheile den Verstand zu umnebeln, keinen an deutlicher Erkenntniß zu hindern, oder einen von der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten abzuhalten.

Officium circa perfectiones voluntatis aliorum.

§. 225. Wir sind ferner verbunden, die Vollkommenheit des Willens bey andern zu befördern (§. 220). Dieses geschieht, wenn wir ihnen, so viel, als möglich ist, eine Fertigkeit, in Erwählung des Guten und Verwerfung des Bösen, beybringen. Da nun das Gute nicht erwählet, und das Böse nicht verworfen werden kann, wenn man es nicht vorher recht eingesehen hat: so sind wir dadurch verpflichtet, andern hauptsächlich zu einem richtigen Erkenntnisse des Guten und Bösen behülflich zu seyn; ihnen den Unterschied der wahren Güter und der Scheingüter, imgleichen der wahren Uebel und der Scheinübel, zu zeigen; ja ihnen selbst mit guten Exempeln vorzugehen. Auch diese Pflichten treffen hauptsächlich diejenigen, in deren Gewalt sie stehen: die übrigen sind nur verbunden, niemanden mit Worten, oder Werken zum Bösen zu reizen; oder durch ihr böses Exempel Unschuldige zu ärgern, andere aber noch mehr in Lastern zu bestärken.

Officium circa perfectiones corporis.

§. 226. Wir sind auch verbunden, die Vollkommenheiten des Leibes bey andern zu befördern (§. 220). Nun geschieht dieses, wenn wir denselben gesund zu erhalten, ihn in allerley Uebungen geschickter zu machen, und sein Leben auf alle Weise zu verlängern, bemühet sind. Folglich sind wir denn verbunden, dieses alles zu thun, und hingegen alles zu unterlassen, was dem zuwider laufen möchte. Dahin gehöret nun, daß wir niemand zu überflüßiger, oder ungesunder Speise nöthigen; niemanden zur Trunkenheit, Unmäßigkeit oder Ueppigkeit reizen; niemanden von Leibesübungen abhalten, vielweniger ihn an seinen Gliedmaßen verletzen, oder verstümmeln, am allerwenigsten aber ihm nach dem Leben stehen sollen. Diese letztern Pflichten kann nun ein jeder beobachten: jene erstern aber liegen allemal nur denen ob, in deren Gewalt sie stehen.

Officium circa facultates aliorum augendas & tuendas.

§. 227. Wir sind endlich auch verbunden, den äußerlichen Zustand andrer Leute vollkommener zu machen (§. 220), und zwar erstlich im Absehen auf ihr Vermögen. Dieses aber besteht in allem demjenigen, was sie eigentlich besitzen, es sey nun solches ein bewegliches oder unbewegliches Gut. Folglich sind wir verpflichtet, unserm Vermögen nach, zu trachten, damit die Güter andrer Leute vermehret und verbessert; nicht aber vermindert und verschlimmert werden mögen. Wir müssen also für die Erhaltung derselben mit Sorge tragen, sie vor Schaden und Verlust warnen, die Sicherheit derselben befördern, und alle, die sie derselben herau-

berauben, oder deren einige beschädigen wollen, davon abhalten helfen; so viel in unsern Kräften steht. Ja im Falle, daß jemand an dem Nothwendigen Mangel litte, wir aber ihm damit aushelfen könnten: so sind wir auch verbunden, ihm hülfreiche Hand zu leisten.

Officium circa honorem aliorum promouendum.

§. 228. Zum andern äußert diese Pflicht sich im Absehen auf die Ehre; denn auch diese gehört zum äußerlichen Zustande des Menschen: und diese zu befördern, sind wir auch verbunden. Besteht nun die Ehre in dem Urtheile von der Vollkommenheit eines andern (§. 214): so sind wir verbunden, das Gute, welches wir von andern wissen, bekannt zu machen und auszubreiten; die Fehler, die sie noch an sich haben, zu entschuldigen, und sie, bey übler Nachrede, zu vertheidigen. Und da man die innerliche Ehre durch äußerliche Handlungen an den Tag legen kann: so sind wir auch verbunden, durch Ehrenbezeigungen andern zu verstehen zu geben, wie hoch wir sie halten. Im Gegentheile müssen wir alles unterlassen, was den guten Namen andrer Leute schwächen, oder sie in Schimpf und Schande setzen kann; auch das Böse, was andre von ihnen sagen, nicht einmal fortpflanzen oder mehr ausbreiten.

Officium circa laesiones aliorum vitandas.

§. 229. Wer etwas thut, das zu des andern Unvollkommenheit gereichet, der beleidiget den andern: und man sieht daher, daß man niemanden, und zwar auf keinerley Weise, beleidigen solle. Es sind aber dergestalt die Beleidigungen vielerley, und von verschiedener Wichtigkeit,

keit, nachdem sie die Unvollkommenheiten der Seele, des Leibes, oder des äußerlichen Zustandes, befördern. Denn ein jeglicher begreift leicht, daß es eine größere Beleidigung sey; einen an seinem Leibe zu verwunden, als ihm etwas von seinem Vermögen zu nehmen, oder übels von ihm zu reden. Auf eben die Weise ist es eine wichtigere Beleidigung, wenn man einem die Güter der Seele, als Verstand und Tugend, schwächet oder verhindert: ob dieses gleich von den meisten, aus Unverstand, nicht so für wichtig gehalten wird. Niemand beleidiget einen Menschen mehr, als der ihm Irrthümer beybringet, die in seine Handlungen einen Einfluß haben; oder wer sonst seinen Verstand an dem Erkenntnisse nützlicher Wahrheiten hindert.

Officium circa damna illata resarcienda.

§. 230. Dasjenige Uebel, was aus der Beleidigung entsteht, nennen wir **den Schaden:** und da wir, niemanden zu beleidigen, verbunden sind; so sollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen. Geschähe es aber unversehens, daß wir einen andern in Schaden gebracht hätten, so sind wir verbunden, ihm denselben zu ersetzen; so, daß er eben in den Zustand komme, darinn er gewesen seyn würde, wenn der Schade nicht geschehen wäre. Wäre der Schade aber uns widerfahren, und wir wollten, nach unserm Rechte, die Wiedererstattung desselben von unserm Beleidiger fordern: so müßte man wohl zusehen, ob er dieselbe zu leisten vermögend wäre, oder nicht. Denn wäre dieses, so müßten wir

entwe-

entweder mit der halben Ersetzung zufrieden seyn, oder ihm dieselbige gar schenken. Z. E. Wenn jemand dadurch an den Bettelstab gerathen müßte, wenn er mir seine ganze Schuld bezahlte: so müßte ich ihm dennoch sein Kleid und den nothdürftigen Unterhalt lassen; weil ich doch nach einer obigen Pflicht, den Nackenden zu kleiden, verbunden bin.

Officium circa amorem amicorum.

§. 231. Ein Freund heißt eine Person, die uns liebet, und uns folglich, bey gegebener Gelegenheit, vollkommener und glücklicher machet. Solche Leute nun, die uns wohl thun, oder gethan haben, nennen wir unsre Wohlthäter (§. 219). Sind wir aber verbunden, alle Menschen überhaupt zu lieben (§. 222), so werden wir diese Pflicht unsern Freunden noch vielmehr schuldig seyn. Denn außer der allgemeinen Menschenliebe werden wir ihnen noch die Liebe gegen unsre Wohlthäter, oder die Dankbarkeit erweisen müssen. Ja gesetzt, daß unsre Freunde nicht allezeit in den Umständen wären, darinn sie uns Gutes thun könnten: so müßten wir auch mit ihrem ernstlichen Willen vorlieb nehmen; indem doch kein Mensch alles vermag, und niemand zu etwas verbunden ist, was nicht in seiner Gewalt steht (§. 191).

Officium de non irascendo amicis.

§. 232. Wir müssen aber unsern Freunden auch nicht alle Kleinigkeiten alsbald übel aufnehmen, wenn sie irgend aus Versehen etwas begangen hätten, was uns zuwider wäre. Denn, wer uns liebet, der vergnüget sich an unserer Glückseligkeit, und folglich ist er nicht gesonnen, dieselbe

durch

durch seine Handlungen zu stören. Ein Freund ist aber eine Person, die uns liebet (§. 223): deswegen können wir versichert seyn, daß er uns nicht mit Vorsatz habe Verdruß erwecken wollen. Es kann nämlich zuweilen kommen, daß man aus Unachtsamkeit etwas versieht, auch wohl zuweilen gar aus guter Absicht etwas saget oder thut, das dem andern nicht gefällt. Wenn nun ein Freund darüber so gleich zürnen, und die Freundschaft mit uns aufheben wollte: so würde er sehr übel thun.

Officium de non laedendis amicis.

§. 233. Wer seinen Freund vorsetzlich beleidiget, der giebt zu verstehen, daß er dessen Freundschaft nichts achtet, und seiner gleichsam überdrüßig sey. Dergleichen Bezeigen nun trennet die Gemüther, und hebt die Freundschaft des andern gegen uns gleichfalls auf: ja, wenn derjenige, dessen Freundschaft wir auf die Art verscherzen, nicht sehr tugendhaft ist; so wird er wohl gar unser Feind, und suchet uns nachmals zu schaden. Denn ein Feind hasset uns; wer uns aber hasset, der ist bereit, sich an unserm Unglücke zu vergnügen: wer nun in dieser Gemüthsbeschaffenheit steht, der ergreift auch die Gelegenheit, uns zu schaden, so bald sie sich darbiethet. Und ein beleidigter Freund ist oft am heftigsten in seinem Hasse; ja, weil er uns genauer kennet, auch gemeiniglich mehr im Stande, uns zu schaden, als ein anderer.

Officium de non offendendis inimicis.

§. 234. Eben so wenig wird es rathsam seyn, einen Feind zu beleidigen. Denn ein solcher hasset

set uns ohnedem schon, und ist bereit, uns zu schaden. Beleidigen wir ihn nun noch mehr, so mehret sich sein Haß gegen uns, und er wird noch begieriger, seine Rachgier gegen uns blicken zu lassen. Dergestalt haben wir uns aus einem kleinen Feinde einen größern gemacht, und uns selbst ein stärkeres Hinderniß unsrer Glückseligkeit in den Weg gelegt. So viel Feinde man nämlich hat, so viel Hindernisse der Wohlfahrt sieht man vor sich, die sich zu ihrer Zeit kräftig erweisen werden. Weil nun ein jeder verbunden ist, sich glücklich zu machen; und sich selbst in dieser Absicht nicht zu hindern: **so ist auch ein jeder verbunden, seinen Feind nicht zu beleidigen.**

Officium de odio non prosequendis iisdem & ignoscendis eorum iniuriis.

§. 235. Hieraus kann man nun leicht schließen, daß man seinen Feind nicht einmal hassen dörfe, sondern ihm das Begangene vergeben müsse. Denn wer den andern hasset, der vergnüget sich, wenn demselben ein Verdruß widerfährt, und wird sich nicht enthalten können, solches mit Worten und Werken zu verrathen. Dieses aber erbittert den Feind nur, wie oben (§. 234) gesagt worden: **folglich ist es unsre Pflicht, allen Haß gegen ihn fahren zu lassen.** Wer dieses nun thun will, der muß sich die Ursachen des Hasses aus dem Sinne schlagen, und die geschehene Beleidigung so ansehen, als ob sie nicht geschehen wäre. Wer das thut, und den Verdruß darüber bey sich dämpfet, der vergiebt dem andern die Beleidigung. Folglich sind wir denn

ver-

verbunden, unsern Feinden ihre Beleidigungen zu vergeben.

Officium de amandis inimicis.

§. 236. Wer seinen Feind so ansieht, als ob ihn derselbe nicht beleidiget hätte, der hat keinen Grund, ihn aus der Zahl andrer Menschen auszunehmen, die er zu lieben verbunden ist (§. 222), und folglich muß er denselben auch lieben. Nun sollen wir aber unsre Feinde so ansehen, indem wir ihnen vergeben (§. 235): **folglich müssen wir unsre Feinde so wohl, als andre Menschen, lieben.** Wir wissens wohl, daß dieses eine von den allerschwersten Pflichten ist, welche das Recht der Natur vorschreibet: ja, viele haben gar geglaubet, daß man selbige aus der Vernunft nicht herleiten könne. Allein es ist dieselbe nicht nur von den alten griechischen und römischen Weltweisen, als dem Pythagoras, dem Sokrates, (beym Plato, in dem Gespräche Crito) dem Epiktetus, (beym Gellius), dem Seneca, im Buche von der Gnade, u. a. m. erkannt; sondern auch von vielen durch die bloßen Kräfte der Natur ausgeübet worden: wie Plutarchus vom Aristides, und Cicero vom Sokrates, berichten; vieler andern zu geschweigen.

Officium circa amotionem damni violentam.

§. 237. Ein jeder ist verbunden, nach seiner Vollkommenheit zu streben, und allen Schaden, den man ihm an Leibe (§. 199), an seinem Vermögen (§. 213), und an seiner Ehre (§. 216) anthun könnte, zu verhüten. Nun ist aber ein Feind ein solcher, der uns hasset, und also aus unsrer Unvollkommenheit ein Vergnügen schöpfet; folglich uns auch Schaden zu thun bereit

ist,

ist (§. 223): folglich sind wir denn verbunden, uns auch vor allen Verletzungen unsrer Feinde zu hüten. Nun sind oft, zu Verhütung solcher Verletzungen, gar keine andre, als harte Mittel, vorhanden, die denjenigen, wider welchen sie gebraucht werden, auch verletzen: folglich sind wir verbunden, zu Abwendung des Schadens, uns auch dergleichen harter Mittel, gegen einen Feind zu bedienen. Man sieht aber hieraus von sich selbst, daß man nur in dem einzigen Falle, wenn keine gelindere Mittel vorhanden sind, zu den härtern greifen müsse.

Officium circa ius inculpatae tutelae.

§. 238. Die Erhaltung unsers Lebens liegt uns sonderlich, als eine der allerwichtigsten Pflichten, ob (§. 199): ja wir sind auch verbunden, diejenigen Leibesübungen zu treiben, die zur Erhaltung desselben im Nothfalle dienen können (§. 200). Wenn uns nun irgend ein Feind nach dem Leben stünde, so erhellet aus dem vorigen §, daß wir auch, mit Ergreifung harter Mittel, denselben abzuhalten verbunden sind, wenn keine gelindere zureichend wären. Nun ist es aber zuweilen nicht möglich, einen Feind, der uns des Lebens zu berauben trachtet, anders los zu werden, als wenn man ihn selbst aus dem Wege räumet. **Daher sind wir auch in diesem Falle verbunden, unsern Feind, der uns ermorden will, selbst zu erlegen.** Man nennet diese Pflicht die **unsträfliche Nothwehre:** allein man sieht leicht, daß dieselbe nur da statt haben könne, wo man sich we-

der mit der Flucht, noch durch Herbeyrufung andrer Leute, zu retten im Stande ist.

Excessus in moderamine inculpatae tutelae excusandi.

§. 239. Wer sich gegen den andern mit Gewalt schützen muß, der soll dann allererst nach den härtern Mitteln greifen, wenn die gelindern nichts verfangen wollen (§. 237). Folglich sollte man es auch in der Nothwehre allezeit erst versuchen, ob man seinen Feind nicht irgend durch einen geschickten Kunstgriff entwaffnen, oder ihm eine geringe Wunde beybringen könnte, die ihn untüchtig machte, uns ferner zu schaden. Allein da man in dergleichen Fällen, wo man gewaltthätiger Weise angegriffen wird, gemeiniglich durch Furcht, Schrecken, Zorn und andre Gemüthsbewegungen bestürmet wird: so ist man nicht allemal vermögend, sich mit gehöriger Behutsamkeit in Acht zu nehmen. Weil nun niemand zu dem verbunden ist, was nicht in seinen Kräften steht: **so kann man auch in der Nothwehre die ganz genaue Beobachtung solcher Stufen, bey Anwendung harter Mittel, nicht wohl fordern.**

Officium circa praedones vita priuandos.

§. 240. Es giebt auch im natürlichen Zustande der Freyheit bisweilen Leute, die sich nur vom Raube nähren, und vor denen man nicht sicher seyn kann, so lange sie noch leben. In diesem Falle ist es recht und billig, solche Räuber für vogelfrey zu achten, und sie aus dem Wege zu räumen, wo und wie man kann. Denn ungeachtet sie nicht eigentlich damit umgehen, wie sie andre des Lebens berauben wollen: so würden

den sie es doch thun, dafern sie auf dem Diebstahle ertappet würden, um dadurch entweder zu entkommen, oder hoffen könnten, ihre That zu verheelen. Da man nun dergestalt nicht wissen kann, ob man nicht unverhofft in diese Umstände gerathen, und also in Gefahr seines Lebens kommen kann: so ist man **verbunden, zu Erhaltung seiner, und andrer Leute Sicherheit, solchen Stöhrern der gemeinen Ruhe auch das Leben zu nehmen.**

Officium circa famae laesiones ab inimicis vindicandas.

§. 241. Ein Lästerer tastet unsre Ehre an, und ist also willens, uns, durch Verletzung unsers guten Namens, zu schaden (§. 216): und wir sind verbunden, auch diese Art des Schadens, durch alle mögliche Mittel, von uns abzuwenden (§. 237). Weil nun der Ungrund der Lästerungen nicht leichter erkannt wird, als wenn man die Unvernunft und Bosheit ihres Urhebers an den Tag bringet: so muß man sich auch dieses harten Mittels bedienen, wenn gelindere nicht vorhanden sind, unsere Ehre zu retten (§. 237). Wir sind also verbunden, in solchen Fällen, da wir unsre Unschuld nicht anders ans Licht bringen können, unsers Feindes Dummheit und Thorheit, es sey nun mündlich oder schriftlich, bekannt zu machen; auch die Bosheit seines Gemüthes, und die niederträchtigen Affecten, die ihn zu solchen Lästerungen getrieben, öffentlich zu entdecken. Denn wie dieses mit für eine Art der Nothwehr zu halten ist, so gilt hiervon eben das, was im Vorigen davon erwiesen worden.

Das IV Hauptstücke.

Von den Pflichten in Worten und Verträgen.

§. 242.

Officium circa falsiloquia vitanda, dicendaque.

Wer anders redet, als er denket, oder als sich die Sache verhält, der saget die **Unwahrheit**: so wie man im Gegenfalle die Wahrheit sagt. Es sind aber diese Unwahrheiten zweyerley. Denn zuweilen schaden sie niemanden; ja sie können auch wohl gar uns und andern nützlich seyn. Nun sind wir verbunden, unser eignes und andrer Leute Bestes auf alle Weise zu befördern: **folglich sind wir auch verbunden in gewissen Fällen die Unwahrheit zu sagen.** Da wir aber wissen, daß bey einem Tugendhaften alles übereinstimmen muß, und also auch Worte und Gedanken von rechtswegen beständig übereinkommen sollen: so muß auch derselbe die Unwahrheit nicht anders, als im Nothfalle, brauchen; entweder sein und andrer Bestes dadurch zu befördern, oder doch einen sonst unvermeidlichen Schaden von sich oder von andern abzuwenden.

Offic. circa mendacia qualiacunque vitanda.

§. 243. Wann eine Unwahrheit uns oder andern schädlich ist, alsdann heißt sie eine **Lügen.** Nun sind wir aber verbunden, weder uns noch andern zu schaden: folglich sind wir auch verpflichtet, solches in Worten nicht zu thun; das ist, **wir sind verbunden, ganz**

und

und gar nicht, und in keinem einzigen Falle, zu lügen. Es ist also der große Unterschied einer Unwahrheit und einer Lüge zur Gnüge abzunehmen. Imgleichen sieht man hieraus, daß man in gewissen Fällen lieber das Stillschweigen zu erwählen, als sich mit Unwahrheiten oder Lügen zu behelfen habe. Denn weil diese allezeit schädlich sind: jene aber auch nur im äußersten Nothfalle gebrauchet werden dörfen: so ist es am sichersten, in bedenklichen Angelegenheiten gar zu schweigen. Hingegen ist es auch leicht zu erachten, wenn das Stillschweigen verwerflich werden kann; nämlich wenn selbiges uns oder andern Schaden zuziehen könnte.

§. 244. Es ist noch ein Fall übrig, dadurch man seine wahre Meynung verbergen kann, nämlich die Zweydeutigkeit der Antworten: und es fragt sich, was davon zu halten sey? Ist die Zweydeutigkeit unsrer Worte so offenbar, daß derjenige, der sie höret, es gewahr wird: so wird er damit nicht zufrieden seyn, sondern er wird nähere Erklärungen darüber fordern. In diesem Falle nun sind die zweydeutigen Antworten von keinem Nutzen. Wäre aber die Zweydeutigkeit so versteckt, daß man sie anfangs gar nicht gewahr würde; sondern auf einen falschen Verstand der Worte geriethe: so würde dergleichen Rede unter die obigen Classen der Unwahrheiten oder Lügen gehören, und also leicht nach den angegebenen Gründen zu beurtheilen seyn. Es erhellet also, daß Reden dieser Art

Offic. circa amphibolias in sermone vitandas.

von gar keinem Nutzen sind: und wir sind also verbunden, uns in ernsthaften Sachen aller Zweydeutigkeiten zu enthalten.

Officium circa contestationes inutiles vitandas.

§. 245. Wenn jemand unsern Worten nicht Glauben beymessen will, so pflegt man sich gewisser Redensarten und Ausdrückungen zu bedienen, um denselben von seiner Aufrichtigkeit zu versichern. Solche Worte und Redensarten nun nennet man **Betheurungen**: und es fragt sich: ob man sich derselben bedienen solle? Wer sich allezeit der Wahrheit befleißt, und sich in das Ansehen gesetzt hat, daß er keine Unwahrheiten zu sagen pflegt, der bedarf solcher Betheurungen gar nicht; zum wenigsten wenn er mit Bekannten redet, die seine Gewohnheit wissen. Da man nun ohne Ursache nichts thun soll: **so soll man sich auch nicht unnöthiger Betheurungen bedienen.** Wäre aber unsre Liebe zur Wahrheit jemanden noch nicht genugsam bekannt; oder die Sache wäre sonst zweifelhaft: **so wären wir auch verbunden, unsre Worte zu betheuren**; doch so, daß wir von geringern Betheurungen allererst zu größern hinauf steigen müßten.

Officium circa iusiurandum praestandum.

§. 246. Eine Betheurung, dabey man Gott zum Rächer anruft, im Falle, daß man nicht die Wahrheit gesagt hätte; nennen wir einen **Eid**. Ein Eid kann also nur da statt finden, wo derjenige, der ihn schwören soll, einen Gott glaubet, und von dessen Vorsehung versichert ist. Ein Gottesleugner oder ein Epikurer kann also

keinen

keinen Eid thun: weil jener gar keinen Gott zugiebt, dieser aber seine Vorsehung, und die davon abhangende Strafe der Gottlosen leugnet (I. §. 1165). Hergegen erhellet daraus, daß man sich bey den übrigen Menschen, doch nur in wichtigen Fällen, des Eides gar wohl bedienen könne; diejenigen, zu Entdeckung der Wahrheit zu verbinden, welche sich nicht scheuen würden die Unwahrheit oder Lügen zu reden. **Wir sind also verbunden, auf Erfordern derer, denen es daran gelegen ist, in wichtigen Fällen, unsre Aussage auch eidlich zu bestärken.**

Officium circa periurii vitationem.

§. 247. Wer zu Bestätigung einer Unwahrheit Gott zum Zeugen anrufet, der begeht einen **Meyneid.** Wer nun das thut, der lügt nicht nur schlechterdings, und zwar mit einer Betheurung (§. 245): sondern er verunehret auch Gott dadurch. Denn indem er sich nicht scheuet, Gott zum Rächer über eine Aussage anzurufen, die er nicht für wahr hält: so giebt er zu verstehen, daß er entweder keinen Gott glaube, oder seine Vorsehung und Gerechtigkeit nicht zugebe; oder sonst von seinen Eigenschaften schlecht unterrichtet sey. Dieses aber läuft theils wider die Pflicht, daß wir Gott erkennen (§. 171), theils aber wider die, daß wir ihn verehren, und seine Ehre befördern sollen (§. 170). Sündigt nun ein Meyneidiger sehr vielfältig; zumal wenn dadurch andern auch ein Schade zuwächst: so sind

wir auch verbunden, uns vor allem Meyneide zu hüten.

Officium de vitandis reseruationibus mentalibus.

§ 248. Es ist bey einigen neuern Moralisten, die sich eine eigene Sittenlehre, zu Bescheinigung der lasterhaftesten Handlungen, ausgedacht haben, auch ein Kunstgriff, die Eide unnütze zu machen, erdacht worden, den man einen tückischen Hinterhalt nennen möchte. Vermöge desselben lehren sie, man könnte gar wohl auch eine solche Aussage beschwören, die in ihrem gemeinsten und deutlichsten Verstande falsch wäre; dafern sich die Worte derselben nur irgend auf eine andre Weise verstehen ließen. Diese andre und heimliche Bedeutung desselben müßte man im Sinne haben, wenn man schwöret: und wenn diese nur wahr wäre, so hätte man keinen Meyneid begangen. Allein es ist leicht zu zeigen, wie gottlos diese Lehre sey. Denn da wir nicht einmal zweydeutige Worte in unsern ernsthaften Reden zu brauchen berechtiget sind (§. 244): **so werden wir noch vielmehr in Eidschwüren solch einen Hinterhalt zu vermeiden verbunden seyn**; zumal da hier noch zugleich wider die Pflichten gegen Gott (§. 247), durch die frevelhafte Anrufung seiner Rache, gehandelt wird.

Officium de vitandis maledictis.

§. 249. Wer mit Worten zu verstehen giebt, daß er dem andern übel wolle oder Böses gönne, der **flucht** demselben. Nun sind wir aber verbunden, alle Menschen (§. 222), ja auch sogar unsre Feinde zu lieben (§. 236): folglich

sollen

sollen wir allen Leuten Gutes, nicht aber Uebels gönnen. **Und dergestalt sind wir verbunden, niemanden, auch nicht einmal unsern Feinden, zu fluchen.** Es giebt auch noch eine vermischte Art von Reden, die aus dem Fluchen und Schwören zusammen gesetzt zu seyn scheinet; wenn man sich selbst nämlich Böses anwünschet, dafern dieses oder jenes nicht wahr, oder falsch wäre. Was nun davon zu halten sey, das kann man leicht aus dem Obigen schließen. Denn da man weder unnöthige Betheurungen brauchen (§. 245), noch sich selbst Uebels gönnen (§. 32) soll: so wird man auch verbunden seyn, dergleichen Flüche zu vermeiden; zumal, da man denen am wenigsten Glauben beyzumessen gewohnet ist, die sie am häufigsten brauchen.

Officium de promissis seruandis.

§. 250. Eine Rede, dadurch wir uns anheischig machen, einem andern zum Besten etwas zu thun, oder zu lassen, nennen wir ein **Versprechen.** Weil man nun verbunden ist, jede Unwahrheit, die unnöthig ist, vielmehr aber noch die Lügen, zu meiden (§. 243): **so muß man auch sein Versprechen halten.** Nun sind wir aber auch verpflichtet, niemanden zu beleidigen (§. 229): folglich müssen wir auch niemanden ein Versprechen thun, welches auf eine Beleidigung abzielet, und welches ohne eine Uebertretung unsrer übrigen Pflichten nicht vollzogen werden kann. Gesetzt aber, wir hätten aus Uebereilung oder Unwissenheit, bereits etwas versprochen, das zu jemands Schaden aus-

schlagen könnte: so sind wir nicht verbunden, solches zu halten. Denn da hier zwey Gesetze der Natur mit einander streiten, so muß man von demjenigen abweichen, aus dessen Uebertretung der wenigste Schade entstehen kann (I. §. 259).

Officium de pactis illicitis rescindendis.

§. 251. Ein **Vertrag** ist ein gegenseitiges Versprechen, daß man einander gewisse Dinge leisten wolle. Wir wissen aus dem vorigen §, daß man keinem etwas versprechen soll, was auf eine Beleidigung des andern hinaus läuft, und ohne Verletzung der übrigen Pflichten nicht gehalten werden kann. Folglich darf man auch über keine Sache einen Vertrag mit dem andern eingehen, die uns oder andern zum Schaden gereichen könnte. Gesetzt aber, man hätte aus Unwissenheit, Uebereilung, oder andern Ursachen, schon dergleichen gethan, und sich von einer, oder von beyden Seiten zu solchen verbothenen Dingen anheischig gemacht: so ist ein solcher Vertrag durchaus nichtig, und man ist nicht verbunden, denselben zu halten. Denn da das Gesetz der Natur unveränderlich ist (§. 33), und da seine Verbindlichkeit in den Folgen der Handlungen selbst liegt (§. 31): so kann dasselbe durch keinen Vertrag von der Welt aufgehoben werden.

Officium de pactis licitis seruandis.

§. 252. Es sollen also die Verträge bloß von solchen Dingen geschlossen werden, die dem Gesetze der Natur, und denen uns sonst schon obliegenden Pflichten gemäß sind. Und da man ein Versprechen, welches man von dergleichen Dingen jemanden gethan hat, zu halten verbunden ist (§. 250):

so

so ist man auch einen solchen Vertrag zu halten allerdings verbunden. Denn man ist durch die Gesetze der Natur ohnedieß schon verpflichtet, eines jeden Bestes zu befördern, noch ehe man solches jemanden ausdrücklich verspricht. Das Versprechen giebt uns nur, vermöge des Gegenversprechens, eine genauere Bestimmung an die Hand, wenn wir, von so viel tausend Menschen, denen wir doch nicht zugleich dienen können, diese oder jene Pflicht zu leisten willens sind. Und dadurch kömmt zu der alten allgemeinen Verbindlichkeit noch eine neue hinzu; so daß wir hernach doppelt dazu verbunden sind.

Ad pacta de rebus impossibilibus seruanda nemo obligatur.

§. 253. Wir wissen, daß niemand zu etwas verbunden ist, was nicht in seiner Gewalt steht (§. 191). Wenn es sich also zutrüge, daß jemand dem andern aus Versehen, oder aus gar zu großer Einbildung auf seine Kräfte, etwas versprochen hätte, welches ihm hernach zu erfüllen unmöglich fiele, auch einen Vertrag darüber eingegangen wäre: so ist derselbe ein solches Versprechen zu halten nicht schuldig; und der Vertrag ist durchaus nichtig. Ist aber der Vertrag in diesem Falle nichtig, so ist auch des andern geleistetes Gegenversprechen vergeblich gewesen, und darf nicht gehalten werden. Denn da die Versprechungen in den Verträgen unter der Bedingung geschehen, daß der andre sein Gegenversprechen halten und erfüllen soll (§. 251): so fällt auch die besondre Verbindlichkeit des ersten weg, wenn der andre sein Versprechen nicht halten kann.

§. 254.

Pacta omnia sint conditionata et reciproca.

§. 254. Denn das ist wohl zu merken, daß alle Versprechungen in den Verträgen nicht unbedingte, sondern bedingte Verheißungen sind. Ungeachtet man nämlich durch die allgemeine Verbindlichkeit des Gesetzes der Natur schon schuldig ist, anderer Menschen Bestes zu befördern: so ist doch, bey unserm Unvermögen allen Menschen auf einmal zu dienen, unsre Pflicht noch nicht sattsam bestimmt; indem wir nicht wissen, gegen wen wir dieselbe insbesondre ausüben sollen? Nun wird aber dieselbe in Verträgen, durch das Anerbiethen eines andern, unsre Vollkommenheit in gewissen Stücken zu befördern, bestimmet; so daß wir nun auch schlüssig werden, ihm ein Gegenversprechen zu thun, wozu wir aber bloß durch das Versprechen des andern bewogen werden. Und daraus erhellet denn deutlich, daß alle Verträge gegenseitig sind, und daß ihre ganze Verbindlichkeit von der beyderseitigen Genehmhaltung und freywilligen Einstimmung derer, die sie schließen, herrühre.

Pacta vi extorta seruanda non sunt.

§. 255. Hieraus lassen sich nun verschiedene Fragen entscheiden; als z. E. ob man verbunden ist, einen Vertrag zu halten, dazu man durch Furcht genöthiget worden? Denn wir sehen hier leicht, daß die Gemüthsbewegung den Willen des Menschen nicht frey läßt, sondern ihn nöthiget, etwas zu versprechen, was er doch nicht willens ist zu thun (I. §. 974). Hier ist also keine freywillige Einstimmung und Genehmhaltung vorhanden, daraus doch die Verbindlichkeit der Verträge entsteht. Folglich ist

auch

auch kein wirklicher Vertrag daraus entstanden, den man zu halten verbunden wäre. Das erzwungene Versprechen nämlich ist so gut, als kein Versprechen; weil derjenige, der gezwungen wird, dafür hält, daß es seinem eigenen Besten zuwiderlaufe, ein solches zu erfüllen. Da man nun wider seine eigene Vollkommenheit zu handeln nicht verbunden ist (§. 188): so hat man auch keine Verbindlichkeit, einen erzwungenen Vertrag zu halten.

Pacta dolose extorta seruanda minime sunt.

§. 256. Eben die Bewandniß hat es mit den Verträgen, die durch ein betrügliches Vorgeben hinterlistiger Weise erschlichen worden. Denn wer einen Vertrag eingeht, der willigt nur unter der Bedingung darein, daß der andre seines Theils dasjenige wirklich und wahrhaftig erfüllen soll (§. 254), wozu er sich verstellter Weise anheischig macht: ja er würde von seiner Seite gewiß nichts versprochen haben, wenn er den Betrug vorher gesehen hätte. Da nun der Betrüger sein Gegenversprechen in der That nicht so erfüllet, wie es der andre angenommen und erfüllt zu sehen gehoffet hat: so ist auch der andre nicht verbunden, das seinige zu halten. Und solche Verträge sind also, im Stande der natürlichen Gleichheit aller Menschen, nichtig, und von gar keiner Verbindlichkeit. Zum Exempel kann ein Vertrag dienen, da man einem etwas zu Gefallen zu thun versprochen hätte, wenn er uns sein Pferd liehe, eine Reise damit zu thun: das Pferd aber wäre hernach

so

so schwach, oder so lahm, daß man nicht aus der Stelle damit kommen könnte.

Exceptio a regula, si erroris causſa sit ipse laesus.

§. 257. Nun kann es aber kommen, daß mancher durch seine eigene Schuld in Irrthum geräth, indem er sich nicht sattsam vorsieht, ehe er den Vertrag schließt. Wenn nun der andre dergestalt gar keine Schuld hat, auch seinerseits alles ohne Hinterlist leistet, wozu er sich anheischig gemacht hat: so muß der Vertrag gelten, und der Unachtsame muß sein Versprechen auch erfüllen. Denn gesetzt, daß er dadurch in einigen Schaden geriethe; so hat er ja denselben sonst niemanden, als sich selbst, zuzuschreiben: der andre aber könnte, durch die Brechung des geschehenen Vertrages, gleichfalls zu Schaden kommen; und zwar durch die Schuld des Unachtsamen. Da man nun niemanden in Schaden bringen soll (§. 229): so ist man auch nicht befugt, durch die Zurückziehung seines gegebenen Wortes, den andern zu verletzen. Ein Exempel könnte der Kauf eines baufälligen Hauses abgeben, welches der Käufer nicht recht besehen hätte, ob er wohl darinnen wäre herum geführet worden.

Pactum per mutuum consensum dissoluitur.

§. 258. Ein Vertrag kann durch die Einwilligung beyder Parteyen, die ihn geschlossen haben, aufgehoben oder getrennet werden. Denn seine Verbindlichkeit ist durch beyderseitige Einstimmung entstanden (§. 254). Wie nun außer derselben keiner von beyden Theilen zu demjenigen würde verpflichtet gewesen seyn, was er dem andern versprochen hat: also ist er, bey der erfolgten

folgten Aufhebung des Vertrages, durch beyderseitige Bewilligung, auch nicht mehr dazu schuldig. Denn es ist der Vertrag nunmehro anzusehen, als wenn er nicht geschlossen gewesen wäre. Man kann dieses auch so erweisen. Wenn beyde Parteyen übereinstimmen, ihren Vertrag aufzuheben, so thun sie dieses ohne Zweifel aus der Ursache, weil sie beyderseits es für sich zuträglich befinden. Weil nun ein jeder verbunden ist, sein Bestes zu befördern, zumal wenn er niemanden dadurch schadet: so ist man auch berechtiget, einen Vertrag durch beyderseitige Bewilligung aufzuheben.

Pactum alterutro tantum dissentiente non dissoluitur.

§. 259. Wider den Willen der einen Partey kann die andre niemals den Vertrag trennen oder aufheben: denn wie zu der Schließung desselben eine beyderseitige Einstimmung nöthig war; also wird zur Aufhebung desselben eben das erfordert. Ja da wir schon erwiesen haben, daß es nicht einmal in dem Falle, da der eine Theil, durch seine eigene Schuld, dabey in Schaden gekommen, frey steht, von dem Vertrage abzuweichen (§. 257): so ist es noch vielweniger erlaubt, aus irgend einer andern Ursache davon abzutreten. Wenn also der eine Theil vorher sieht, daß der andre vielleicht den Vertrag bereuen, und sein Versprechen also nicht erfüllen würde, wenn man ihm das seinige vorher erfüllet hätte: so kann man denselben anhalten, daß er zu Erfüllung des Versprochenen den Anfang machen müsse; damit man sich also vor besorglichem Schaden in Sicherheit setze.

§. 260.

Damnum ex pacto siue rato, siue dissoluto, ortum, parti noxiae debetur.

§. 260. Es kann Fälle geben, da aus einem Vertrage ein merklicher Schade erwächst: es sey nun, daß man ihn halten, oder zertrennen will. Denn in jenem Falle würde der eine, in diesem aber der andere zu kurz dabey kommen. In diesen Umständen muß man untersuchen, wer Schuld daran hat, und alsdann diejenige Partey ergreifen, dabey der Schuldige den Schaden leiden muß, der Unschuldige aber frey ausgeht. Denn es ist billig, daß die natürliche Strafe denjenigen treffe, der zu dem Schaden Anlaß gegeben hat; nicht aber denjenigen, der keine Schuld daran hat. Zum Exempel könnte ein Handel dienen, da der eine mit Unwillen des andern, der mit ihm in Gesellschaft steht, eine Anzahl Waaren erkaufet, oder verschicket hätte; daraus hernach ein Schade erwüchse.

Pacta adimpletis conditionibus dissoluuntur.

§. 261. Die Verträge erreichen ihre Endschaft, wenn von beyden Theilen das Versprochene erfüllet und geleistet worden. Denn da die Absicht des Vertrages alsdann erreichet ist; so höret auch die Verbindlichkeit nunmehro auf, die durch beyderseitige Bewilligung entstanden war: es wäre denn, daß beyde Parteyen von neuem eins würden, den Vertrag zu erneuern. Hätte aber nur der eine Theil sein Versprechen gehalten, der andere aber nicht; so käme es darauf an, daß jener diesem die Erfüllung desselben erließe: denn so wäre es eben so viel, als ob er es wirklich geleistet hätte, und der Vertrag wäre zum Ende. Da man nämlich leicht etwas fahren läßt, daraus einem ein merklicher Schade erwächst: so ist es

zu vermuthen, daß derjenige, der den andern seiner Pflicht erläßt, dadurch nicht beschädiget werde.

§. 262. Wenn man schriftliche Verträge erklären soll, so muß man die Wörter im gemeinen Verstande nehmen, und nicht verstatten, daß dem einen, durch einen künstlich erzwungenen Verstand, zu viel geschieht. Sind aber die Worte zweydeutig: so muß man sie aus dem Vorhergehenden und Nachfolgenden so erklären, daß kein Widerspruch daraus entsteht. Denn es ist nicht zu vermuthen, daß ein vernünftiger Mensch sich selbst widersprechen wird (I. §. 63. 220). Da auch die Absichten des ganzen Vertrages, mit den übrigen Umständen der Zeit und des Orts, oftmals ein sattsames Licht geben, welches der wahre Verstand beyder Theile gewesen sey: so hat man sie gleichfalls nicht aus der Acht zu lassen. Uebrigens hat man sich überhaupt, bey Schließung eines solchen Vertrages, wohl vorzusehen, daß man sich nicht aus Uebereilung und Unachtsamkeit in Schaden stürze.

Interpretatio pactorum quomodo instituenda sit?

Das V Hauptstücke.

Von den Pflichten im Absehen auf das Eigenthum.

§. 263.

Communio bonorum subsistere nequit.

Wenn alle Menschen einander liebten, so wie sie durch das Gesetz der Natur zu thun verbunden sind (§. 222); auch sonst alle die Pflichten erfülleten, die im Absehen auf die Arbeit, und auf die Sparsamkeit (§. 207. 213) ihnen obliegen: so würde man keiner Eigenthümer in der Welt bedörfen. Alles würde allen zugehören, und so bald es dem einen woran fehlen sollte; würde so gleich jemand da seyn, der ihm dasselbe freywillig darbiethen würde. Mit einem Worte, es würde eine Gemeinschaft aller Güter unter den Menschen im Schwange gehen. Allein, da nicht alle Menschen den obgedachten Pflichten gegen sich selbst, und gegen andre Menschen nachkommen: **so kann diese Gemeinschaft der Güter auch unmöglich in der Welt bestehen.** Denn die Mächtigen würden bald alles an sich reißen, die Faulen von andrer Leute Schweiß und Arbeit leben, und die Verschwender mehr aufwenden wollen, als ohne den Mangel der andern möglich wäre.

§. 264. Nun kann gleichwohl der Mensch unzähliger Dinge, die er zu seinem Unterhalte bedarf, nicht entbehren: ja es gehören auch viele andre Stücke zum Wohlstande und zur Bequemlichkeit dieses Lebens, wenn wir es mit Vergnügen hinbringen wollen. Steht es nun nicht frey, sich aller Güter ohne Unterschied zu bedienen; da zu erndten, wo man nicht gesäet hat, u. s. w: **so muß man auf eigene Güter denken, das ist, auf solche, deren man sich zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit nach Gefallen bedienen kann;** das heißt, man muß das **Eigenthum** und die **Herrschaft** einführen. Durch jenes verstehen wir also solche äußerliche Dinge, die wir nach eigenem Wohlgefallen nutzen können, und deren sich kein andrer auf eben die Art anmaßen darf. Diese aber heißt ein Recht, sich gewisser Güter nach seinem Gutachten zu bedienen, und alle andre von dem Gebrauche derselben auszuschließen.

Proprietas et dominium igitur introducendum fuit.

§. 265. **Doch ist durch die Einführung der Eigenthümer nicht die Gemeinschaft aller Dinge aufgehoben worden.** Denn da es solche Güter in der Natur giebt, die zwar zu unsrer Nothdurft unentbehrlich; aber doch überall so häufig zu haben sind, daß sie durch keinen Gebrauch erschöpfet werden mögen: so hat man keine Ursache gehabt, warum man hierinnen ein Eigenthum hätte einführen sollen; z. E. die Luft, das Sonnenlicht, und das Wasser, wo nämlich dieses letztere so häufig zu haben ist. Wäre es aber, wie in den heißen mittäglichen

Communio vbi adhuc remanserit.

Ländern, etwas seltenes, einen Brunn zu haben: so würde auch die Gemeinschaft aufhören. Eben so kann man zeigen, daß z. E. das Holz und Wild, imgleichen die Vögel und Fische an einigen Orten, wo sie häufig sind, in der Gemeinschaft bleiben können: ob sie wohl anderwärts zu Eigenthümern gemachet worden sind; weil man den Mangel derselben hat besorgen können.

Dominia quomodo oriantur in statu naturali?

§. 266. Es entstehen aber anfangs in der natürlichen Freyheit der Menschen die Eigenthümer durch die bloße Bemächtigung einer Sache; deren sich vorhin noch niemand angemaßet hatte. Z. E. Wer einen Vogel fängt, der vorher keinem zugehörte, der macht denselben dadurch zu seinem Eigenthume. Wer in einem unbewohnten Lande zuerst ein Stücke Feldes einnimmt, besäet und anbauet; der eignet sich selbiges mit gutem Rechte zu. Nur ist hierbey eine Regel der Billigkeit zu beobachten. Denn weil wir nur in so weit verbunden sind, nach Gütern zu streben, als dieselben Mittel zu unsrer Erhaltung abgeben (§. 212); weil wir auch sonst unsers Nächsten Glückseligkeit nicht zu hindern, sondern vielmehr zu befördern schuldig sind (§. 219): **so sollen wir uns niemals mehrerer Dinge bemächtigen, als wir zu unsrer Nothdurft brauchen, und ohne unsrer Nachbarn Schaden und Mangel, uns anmaßen und zueignen können.**

Officia tanquam consectaria indefluentia.

§. 267. Hieraus fließen nun unterschiedliche Folgerungen, davon sich der Beweis leicht begreifen läßt. (1) Daß es frey stehe, sich solcher

cher Dinge zu bemächtigen, die noch keinem zugehören, und die doch zu unsrer Vollkommenheit etwas beytragen können. (II) Daß man sich auch derjenigen Dinge bemächtigen dörfe, die von einem andern, der sie vorhin besessen, verlassen worden: es wäre denn, daß er sie nur verlohren hätte; da man denn verbunden wäre, sie demselben wieder zu geben. (III) Daß man sein Eigenthum zwar zu vermehren verbunden sey, aber nicht mit des andern Schaden. (IV) Daß man sich wider Wissen und Willen eines Herrn, seiner Güter nicht zu bedienen, vielweniger sich zuzueignen berechtiget sey. (V) Daß man auch niemanden hindern dörfe, sich seiner Eigenthümer nach eigenem Gefallen zu bedienen. (VI) Endlich, daß auch die Vortheile, die aus gewissen Gütern erwachsen, als Einkünfte derselben, nur ihrem rechtmäßigen Herrn eigen seyn können.

§. 268. Der Endzweck aller Eigenthümer ist, daß es uns nicht an Mitteln fehlen möge, unsre eigne und andrer Leute Wohlfahrt zu befördern. Wenn wir also dieselben zu diesen Absichten anwenden, so brauchen wir sie recht: Wenn wir sie hergegen uns oder andern zum Schaden anwenden, so ist es ein Misbrauch derselben. Wir erkennen also hieraus, daß **man seine Eigenthümer zwar zu brauchen, aber nicht zu misbrauchen verbunden sey.** Denn weil alle Handlungen eines Tugendhaften übereinstimmen müssen (§. 28):

Proprietatum vsus, non abusus dominis conuenit.

so muß auch die Anwendung unsrer Güter nicht die übrigen Vollkommenheiten bey uns und bey andern hindern oder vermindern. Und daraus erhellet, daß die Herrschaft eines jeden Menschen über seine Eigenthümer nicht uneingeschränkt sey; sondern durch die übrigen Pflichten gegen sich selbst und gegen andre, ihr gewisses Maaß und Ziel erhalten habe, welches niemand zu überschreiten hat.

Abutens facultatibus suis monendus et impediendus est.

§. 269. Wenn es sich also zutrüge, daß ein andrer sich seiner Herrschaft über seine Eigenthümer misbrauchte, und sich selbst dadurch entweder unwissend oder muthwilliger Weise schadete: **so ist es unsre Pflicht, denselben zu erinnern, daß er eine solche Beleidigung seiner selbst unterlassen solle.** Doch mit Gewalt ihn davon abzuhalten, haben wir kein Recht; weil ihn der darauf erfolgende Schaden, als eine natürliche Strafe, schon treffen wird. Allein wenn ein andrer sich seines Vermögens zu unserm Schaden misbrauchen wollte; oder wohl schon gemisbrauchet hätte: so sind wir theils verbunden, **uns davor auf alle Weise zu hüten, ja uns auch harter Mittel zu bedienen, wenn gelindere nichts verfangen wollen;** theils aber auch berechtiget, auf die Wiedererstattung des zugefügten Schadens zu dringen, und uns, so viel möglich ist, vor künftigen Beleidigungen in Sicherheit zu setzen.

Origo translationis dominiorum, eiusque aequitas.

§. 270. Es ist unmöglich, die in der Welt vorhandenen und zum menschlichen Leben unentbehrlichen Güter so gleich einzutheilen, daß nie-

niemand zu viel oder zu wenig habe. Ja da man so vielerley Dinge bedarf, so kann auch derjenige, der an einigen einen Ueberfluß hat, an andern einen Mangel haben. Hieraus erhellet nun, daß man auf Mittel denken müsse, sich mit dem Benöthigten zu versorgen: und daher ist die **Veräußerung** der Güter und Eigenthümer entstanden. Es ist aber dieselbe überhaupt eine freywillige Uebergabe seines Eigenthums, und der einem darüber zustehenden Herrschaft (§. 272), an einen andern, der dessen bedarf, und selbiges entweder mit, oder ohne Bedingungen annehmen will. Man kann also leicht sehen, **daß eine solche Veräußerung seiner Güther an sich selbst erlaubt, ja nothwendig ist,** wenn sie zu Beförderung unsrer und fremder Vollkommenheiten etwas beyträgt (§. 32).

Donationis aequitas & natura.

§. 271. Wenn jemand an gewissen Gütern einen Ueberfluß, aber an andern eben keinen Mangel hätte: so soll er von den erstern etwas an diejenigen abtreten, die einen Mangel daran haben, aber sonst eben keinen Ueberfluß besitzen, davon sie ihm hinwiederum etwas überlassen könnten (§. 227). Eine solche Art der Veräußerung nennet man **das Schenken:** und es ist leicht zu zeigen, daß man dazu verbunden ist, wenn man sich in oberwähnten Umständen befindet. Denn ein jeder ist verbunden, des andern Bestes überhaupt zu befördern, ihn im Absehen auf seinen äußerlichen Zustand vollkommener zu machen, und sonderlich demjeni-

gen, der an dem Nothwendigen Mangel leidet, zu Hülfe zu kommen (§. 227). Nun treffen diese Pflichten hauptsächlich diejenigen, in deren Gewalt sie stehen; das ist, die es ohne ihren Schaden thun können (§. 221). Da nun diejenigen, die einen Ueberfluß besitzen, und selbst nichts bedörfen, in diese Anzahl gehören: so sind sie **auch verbunden, den Nothleidenden durch Geschenke und Allmosen etwas von dem Ihrigen mitzutheilen.**

Permutationis aequitas et definitio.

§. 272. Nun sind wir aber nicht verbunden, andern, mit Hindansetzung unserer eigenen Vollkommenheit, zu dienen, oder ihnen dasjenige zu leisten, was sie sich selbst zu verschaffen im Stande sind (§. 221). Folglich sind wir auch nicht verpflichtet, von unserm Ueberflusse etwas wegzuschenken, wenn wir in gewissen Stücken noch einen Mangel spüren, dem wir vermittelst der Vertauschung abhelfen können; oder denen etwas zu schenken, die zwar an diesen Dingen Mangel haben, an andern aber einen Ueberfluß, dadurch sie sich das, was ihnen fehlet, eintauschen können. **Daher sieht man nun, daß es der Billigkeit gemäß sey, die Eigenthümer zu vertauschen;** das ist, die Herrschaft über gewisse Güter, die man entbehren kann, gegen andre, die man bedarf, einem andern abzutreten, der der unsrigen vonnöthen hat. Kurz, der Tausch ist eine von beyden Theilen freywillig beliebte Verwechselung der Eigenthümer.

§. 273.

§. 273. Wie nun dieses die allerälteste Art der Veräußerung gewesen ist: also hat sie noch bis auf diesen Tag im Handel und Wandel statt; wenn die Kaufleute ihre Waaren gegen einander umsetzen. Doch hat man, zu desto besserer Beobachtung der Billigkeit, denen im Handel vorkommenden Sachen einen **gewissen Werth** setzen müssen, damit niemand durch ein solches Vertauschen zu kurz kommen möchte. Z. E. Wenn man ein Rind gegen ein Schaf; einen Scheffel Weizen gegen einen Scheffel Gersten vertauschen wollte: so würde der eine dadurch sehr viel einbüssen. Man hat es auch nach Gutdünken fest setzen müssen, daß man für ein Rind vier, fünf, sechs, auch wohl mehr Schafe geben solle; daß man für einen Scheffel Weizen zween, auch wohl drey Scheffel Gersten fordern könne. Doch hat dieser Werth nicht so gar fest gesetzt werden mögen, daß er an allen Orten und zu allen Zeiten einerley geblieben wäre. Rebus in permutatione pretium est statuendum.

§. 274. Gleichergestalt, wie man den Sachen einen gewissen Werth beygeleget, so hat man auch der Arbeit und den Diensten, die einer dem andern leisten kann, dergleichen Preis gesetzet. Denn da es Leute gegeben hat, die an keinem Dinge einen Ueberfluß, und an allem einen Mangel verspüret haben; und die gleichwohl auch für ihren Unterhalt sorgen müssen: so haben diese den Reichen ihre Dienste angebothen, und sich dafür theils ihre Nahrung, theils auch die nöthige Kleidung reichen lassen. Die Arbeit dieser Leute ist hier durch eine Verwandelung Item operis et laboribus pauperiorum.

(I. §. 949) für ihr Eigenthum anzusehen, dessen Besitz sie dem andern abtreten, und dafür sie sich andere Dinge von ihm geben lassen, deren sie bedörfen. **Folglich muß man denn auch ihrer Arbeit einen Preis setzen, und nach Beschaffenheit derselben bald mehr bald weniger dafür zugestehen.**

Aequitas in permutatione rerum & operarum obseruanda.

§. 275. Wenn man also, der allgemeinen Menschenliebe gemäß, den Werth oder Preis der Dinge nach der Billigkeit bestimmen will: So muß man denselben so einrichten, daß ein jeder, der mit Ernst das seine thun will, seinen Unterhalt finden, das ist, die Nothdurft, den Wohlstand und die Vergnügungen dieses Lebens nach seiner Art erwerben könne. Denn wir wissen, daß alle Menschen von Natur gleich sind, ein gleiches Recht an die Güter dieser Welt haben, und zu einerley Pflichten verbunden sind. Da man nun keinen beleidigen darf (§. 229): so muß man auch niemanden hindern, diejenigen Güter in der Welt zu genießen, und die Vollkommenheiten zu erlangen, die zu Erlangung der Glückseligkeit unentbehrlich sind: **folglich muß man in Vertauschung der Dinge, und in Vergeltung der Arbeit eine gewisse Gleichheit und Billigkeit beobachten.**

Merces nemini retinenda vel diu differenda.

§. 276. Dasjenige, was man einem Arbeiter für seine Dienste zugesteht, nennen wir **den Lohn.** Da nun niemand verbunden ist, uns umsonst zu arbeiten, sondern bloß durch einen Vertrag um unsers Gegenversprechens halber

(§. 282).

(§. 282): so folget daraus, daß ein jeder Arbeiter seines Lohnes werth ist. Nun arbeiten aber sonderlich diejenigen insgemein für andre, die an dem nöthigen Unterhalte ihres Lebens einen Mangel haben, und sich dadurch die Nothdurft erwerben wollen. Folglich ist man auch verbunden, ihnen den verdienten Lohn nicht zu vorenthalten, oder in langer Zeit erst zu reichen: sondern denselben, sogleich nach verrichteter Arbeit, zu entrichten. Nur der eine Fall ist hier ausgenommen, wenn die Arbeiter selbst es verlangen, daß man ihnen nicht täglich, oder stückweise; sondern wöchentlich, monathlich oder jährlich erst ihren verdienten Lohn zahlen solle.

Permutatio in societatibus maioribus minime sufficiens est ad transferenda dominia.

§. 277. So lange es noch wenige Menschen bey einander gab, die in kleinen Gesellschaften lebten, so lange war es möglich, im Handel und Wandel mit dem bloßen Tauschen auszukommen. Denn man brauchte, bey der einfältigen Lebensart der alten Welt, wenige Dinge zu seinem Unterhalte und Wohlstande. Wie man also alles, was man bedorfte, in der Nähe bey seinen Nachbarn fand, die wiederum unserer Hülfe nöthig hatten: also war auch der Betrug leicht zu vermeiden, weil einer unter so wenigen Leuten bald wiederkommen; und also besorgen mußte, daß man ihn die Wirkungen seiner Hinterlist wieder würde empfinden lassen. Allein nachdem die Gesellschaften der Menschen größer geworden, auch die Menge der Dinge, die man zum ehrlichen Leben bedarf, sehr angewachsen war; so hat

man

man sich endlich nicht mehr mit dem bloßen Tauschen behelfen können.

Emtio et venditio quomodo introducta fuerit?

§. 278. Man hat also ein gemeines Maaß des Werthes aller Dinge, deren man bedarf, erfinden müssen, nach welchem sich der Preis eines jeden genau bestimmen ließe. Man hat dazu die Metalle für bequem geachtet, die theils ihrer Dauerhaftigkeit, theils ihrer Seltenheit wegen, sich wohl dazu schickten, daß man auf ein kleines Stücke derselben einen großen Werth setzen, und desto bequemer im Handel und Wandel damit fortkommen könnte. Man hat also anstatt andrer Dinge, deren man benöthiget war, bloß Gold und Silber zu geben angefangen, wofür der andere wiederum dasjenige, was er bedorfte, erhandeln konnte. Denjenigen, der sich für Gold oder Silber das Eigenthum einer andern Sache zuwege brachte, hat man den **Käufer**; den andern den **Verkäufer**, und diese Art der Veräußerung, **Kauf** und **Verkauf** genennet.

Monetae vsus et natura.

§. 279. Nun hätte man sich mit dem Gewichte dieser Metalle behelfen können, so wie es auch in den ältesten Zeiten geschah. Allein da es theils unbequem war, allezeit, zumal bey Kleinigkeiten, eine Wage zu brauchen; theils auch zu geschehen pflegte, daß die Metalle durch einen schlechtern Zusatz verfälschet wurden: so hat man auf Mittel gedacht, solchen Unbequemlichkeiten zuvor zu kommen. Das erste zu heben, hat man schon solche kleine Stücke obiger Metalle, von allerley erforderlicher Größe,

wohl

wohl abgewogen und häufig unter die Leute gebracht, deren sich also ein jeder nach Erforderung bedienen kann. Das andere aber zu verhüten, hat man diese Stücke mit besondern dazu gemachten Stempeln bedrucket, die nicht ein jeder nachmachen kann oder darf; und dadurch man der Güte des Goldes und Silbers, imgleichen von seiner gehörigen Schwere, versichert wird. Mit einem Worte, man hat Geld gemünzet.

Officium circa monetae acquisitionem.

§. 280. Wie nun aus dem allen erhellet, daß das Geld nichts anders ist, als das Maaß des Werthes von denjenigen Dingen, die wir zu unserm Leben brauchen: also sieht man wohl, daß es nicht an sich selbst das Vermögen eines Menschen ausmachet; sondern nur so weit es ein Mittel abgiebt, allerley andrer Güter Eigenthum zu erlangen. Wendet man es dazu wirklich an, so ist es selbst unter die Güter zu rechnen. Läßt man es aber als einen zusammengescharreten Schatz müßig liegen: so dient es weder dem Besitzer, noch sonst jemanden; und ist ein todter Klump, dessen Besitz keinen wahrhaftig glücklich macht. Hieraus erhellet nun, daß man verbunden ist, nicht anders nach Gold und Silber zu streben, als nach einem Mittel, sich andre Nothwendigkeiten zu verschaffen.

Das VI Hauptstücke.

Von den Vergleichen oder Contracten.

§. 281.

Contractus quid sit, et quaenam eius attributa.

Ein **Vergleich** ist ein Vertrag, wodurch die Herrschaft, der Besitz, oder der Gebrauch gewisser Eigenthümer von einem auf den andern gebracht wird. Indem wir sagen, daß ein Contract ein Vertrag sey, so muß von demselben alles das gelten, was wir oben von Verträgen erwiesen haben. Nämlich es muß ein Vergleich von einer sonst billigen Sache handeln, und keinem zum Schaden gereichen; widrigenfalls müßte er nicht gehalten werden (§. 251). Im Gegentheil muß er gehalten werden, wenn er von erlaubten Sachen geschlossen worden (§. 252). Ein Contract, darinn man etwas unmögliches versprochen hat, darf von keiner Partey gehalten werden (§. 253). Die Vergleiche erhalten ihre Verbindlichkeit aus beyderseitiger Genehmhaltung (§. 254): folglich darf man sie nicht halten, wenn man durch Furcht oder Betrug dazu gebracht worden (§. 255. 256).

Emtio & venditio quid in eadem observandum sit?

§. 282. Der gemeinste unter allen Contracten ist wohl **Kauf und Verkauf**, darinnen man für eine von beyden Theilen bewilligte Geld-

Geldsumme sich die Herrschaft über ein Eigenthum zuwege bringet. Weil alle Verbindlichkeit eines Vergleiches aus dem Gegenversprechen und der Erfüllung desselben entsteht, (§. 254): so ist auch der Verkäufer nicht eher verbunden, dem Käufer das erkaufte Gut eigenthümlich zu übergeben; als bis derselbe das dafür bewilligte Geld wirklich gezahlet hat. Denn da er bey Auslieferung der Sachen leicht Gefahr laufen könnte, die Bezahlung entweder spät, und mit vieler Mühe, oder wohl gar nicht zu bekommen; das Verkaufte aber sodann auch nicht wiederhaben könnte, oder möchte: so ist er verbunden, sich in diesem Falle vor Schaden zu hüten (§. 213), und auf alle mögliche Weise für seine Sicherheit zu sorgen. Sobald aber im Gegentheile die Zahlung geschehen ist, so muß auch die Auslieferung wirklich erfolgen.

§. 283. Wenn der Verkäufer sicher genug zu seyn meynet, daß ihn der andere wohl bezahlen werde: so kann er ihm das Verkaufte zwar ausliefern; er ist aber alsdann anzusehen, als ob er dem Käufer das dafür bewilligte Geld wieder zurück geborget hätte. Hätte er nun dem Käufer eine gewisse Zeit bestimmet, in welcher er ihm die Bezahlung abtragen sollte; und hätte sich dieser solches gefallen lassen: so wäre dieser auch verbunden, sein Wort zu halten; der Käufer aber könnte dieselbe auch vor der bestimmten Zeit nicht fordern. Geschähe aber die Zahlung doch nicht zu gesetzter Zeit, und es entstünde dem andern ein Schaden daraus: so könnte

Solutio si non extemplo fiat, pro mutuo data habetur.

er

er entweder sein Gut an einen andern überlassen, im Fall ers noch in Händen hätte; oder der Käufer wäre verbunden, ihm den verursachten Schaden zu ersetzen (§. 230).

Rei venditae damnum cui debeatur?

§. 284. Wenn eine gekaufte Sache vor der Auslieferung irgend Schaden nimmt; so fragt sichs, wer denselben tragen solle? Wir setzen nämlich zum Voraus, daß der Vergleich durch beyderseitige Genehmhaltung völlig geschlossen worden. Hier wird nun entweder der Käufer oder der Verkäufer Schuld haben, daß die Auslieferung nicht eher geschehen ist, als der Schade geschehen: und es ist also billig, daß der Urheber der Verzögerung denselben tragen müsse. Denn weil kein Grund ist, warum ihn der andre tragen sollte: so muß ja nothwendig derjenige ihn dulden, der die Säumniß verursachet hat. Hätten sie aber beyde gleichen Theil daran gehabt: so würden sie sich in den Schaden theilen müssen. Ja, wenn es auch nach Erfüllung des Vergleiches sich fände, daß der eine Theil von dem andern beleidiget worden: so wäre der Schuldige gehalten, den Schaden zu ersetzen (§. 230).

Emtio et venditio quando vel cesset vel rescindatur?

§. 285. Weil alle Verträge alsdann ein Ende nehmen, wenn von beyden Theilen dasjenige geleistet worden, wozu sich dieselben anheischig gemacht hatten: so muß es auch mit dem Vergleiche des Kaufes und Verkaufes so gehen. So bald nämlich die Bezahlung und Auslieferung erfolget ist; so hat die Unterhandlung und ganze Verbindlichkeit ein Ende: es

wäre

wäre denn, daß noch besondre Bedingungen in den Contract wären gerücket worden. Wäre dieses, so müßten auch diese von beyden Seiten aufs genaueste erfüllet werden. Eben so könnte ein solcher Kaufvergleich aufgehoben werden, wenn beyde Parteyen noch vor der Bezahlung und Auslieferung andres Sinnes würden. Denn wie beyder Bewilligung den Contract stiftet: so kann sie denselben auch wieder vernichten. Eine Partey aber für sich kann von dem Vergleiche nicht abgehen: wie wir schon überhaupt von Verträgen erwiesen haben.

§. 286. Wir wissen, daß wir andern eben die Pflichten schuldig sind, die wir gegen uns zu beobachten haben (§. 220). Da wir nun durch den unschädlichen Gebrauch unsrer Güter, die wir andern auf eine Zeitlang verstatten, nichts verlieren, ihnen aber dadurch helfen können: so sind wir verbunden, ihnen denselben zu verstatten. Man sieht hier wohl, unter was für Umständen dieser Vergleich, von Verstattung des Gebrauchs, den wir **das Leihen** nennen, uns obliegt. Nämlich wir müssen erstlich die Sache selbst auf eine Zeitlang entbehren können: denn sonst geschähe solches nicht ohne unsern Schaden. Wir müssen aber auch versichert seyn, daß wir das Geliehene von dem, der es entlehnet hat, unverschlimmert und zu rechter Zeit wieder bekommen werden. Nun wird die Zeit zuweilen bestimmt, zuweilen nicht. Ist jenes, so darf der Eigenthümer die Sache nicht eher von demselben wieder fodern, und der

Commodatio quomodo fiat & quid sit?

Entlehner darf sie nicht länger behalten, als es versprochen worden.

Commodatum sine deterioratione restituendum est.

§. 287. Da demjenigen, der etwas entlehnet hat, nur der unschädliche Gebrauch einer Sache verstattet worden (I. §. 294): so darf er fürs erste dieselbe nicht verschlimmern oder beschädigen. Dafern ers aber thäte, oder doch durch sein Verschulden Gelegenheit dazu gegeben hätte: so wäre er verbunden, dem Leiher den Schaden zu ersetzen. Eben hieraus folget, daß er verbunden ist, eben dasjenige, was er entlehnet hat, nicht aber ein andres Ding an dessen Stelle, wieder zu geben. Denn es ist dem andern sehr oft daran gelegen, daß ihm sein Eigenthum nicht verwechselt oder ausgetauschet werde: Und also würde er diesen Tausch für eine Verschlimmerung ansehen können. Wäre aber der Schade an dem Entlehnten, ohne des Lehners Schuld, zufälliger Weise geschehen: so wäre dieses ein Unglück, welches nicht zu vermeiden gestanden hätte; und folglich wäre es in diesem Falle billig, daß Leiher und Lehner den Schaden mit einander theilen sollten.

Commodatum non denuo in alterum transferri potest.

§. 288. Weil ferner dem Lehner der Gebrauch eines entlehntes Gutes nur auf einige Zeit zugestanden worden: so darf dieser dasselbe nicht wiederum einem andern zum Gebrauche verstatten. Denn er kann nicht wissen, ob ihm dieser das Entlehnte auch zu rechter Zeit wieder geben dörfte; und alsdann wäre er selbst nicht im Stande, sein Wort zu halten. Ja er kann

auch nicht versichert seyn, ob ihm der andre das Entlehnte unbeschädigt wieder zustellen wird. Geschähe dieses aber nicht, so würde er selbst nur Verdruß davon haben, wenn die Ersetzung des Schadens von ihm gefordert würde: doch würde dieses alles wegfallen, wenn die fernere Verleihung mit Vorwissen und Genehmhaltung des Eigenthümers geschehen wäre. Denn hier wäre es nicht anders, als wenn man das Entlehnte seinem Herrn wieder gegeben; dieser aber dasselbe von neuem an den andern v liehen hätte.

Nec alia ratione alienari potest.

§. 289. Was von dem fernern Verleihen des Entlehnten gesagt worden, das gilt auch von andern Gattungen der Veräußerung, z. E. dem Vertauschen, Verkaufen, Verschenken, und so weiter. Denn der Leiher hat dem andern weiter nichts als den Gebrauch überlassen; das Eigenthum aber sich selbst vorbehalten. Weil nun im Tauschen, Verkaufen und Verschenken das Eigenthum einer Sache einem andern überlassen werden soll: so sieht man wohl, daß der Besitzer einer entlehnten Sache dasselbe nicht thun kann, weil er es selber nicht hat. Folglich sind alle solche Handlungen in diesem Falle ungültig, und der wahre Eigenthümer kann sich seiner Güter überall wieder bemächtigen, wo er sie findet: derjenige aber, der sie solchergestalt mit Unrecht, obwohl ohne seine Schuld, besessen hat, muß sich an den halten, von welchem er sie empfangen hat.

A commodato mutuum quomodo differat? eiusque aequitas naturalis.

§. 290. Von dem Leihen ist das **Borgen** dadurch unterschieden, daß dieses in solchen Fällen geschieht, wo das Geborgte durch den Gebrauch verzehret wird, und also nicht an und für sich selbst, sondern durch etwas gleichgültiges wieder gegeben werden kann. Z. E. Wenn man jemanden Getreide, Holz, Geld, ꝛc. vorstrecket, und der andre solches verbrauchet. Daß es billig und unsre Pflicht sey, dergestalt andern aus der Noth zu helfen, das kann leicht erwiesen werden. Wenn wir nämlich an gewissen Dingen einen Ueberfluß, oder doch einen solchen Vorrath haben, daß wir selbigen sogleich nicht brauchen: so können wir ohne unsern Schaden etwas davon entbehren; wann wir nur versichert sind, daß wir selbiges wieder bekommen können, wenn wirs brauchen. Mit dieser Bedingung aber sind wir verbunden, andern Leuten zu dienen (§. 221): folglich sind wir auch verbunden, andern etwas vorzustrecken, oder zu borgen.

Mutuum quid sit & vnde casus speciales pendeant?

§. 291. Es ist also das **Borgen** ein Vergleich, dadurch man dem andern einen Theil seiner Güter mit dem Bedinge vorschießet, daß er uns eben so viel, von derselben Art der Dinge, zu bestimmter Zeit wieder geben soll. Weil nun alle Vergleiche auf die beyderseitige Einwilligung ankommen, daraus alle ihre Verbindlichkeit entsteht (§. 254): so muß man in Beurtheilung besondrer Fälle und Umstände genaue Acht haben, was von beyden Theilen bey dem Bor-

gen

gen verabredet worden. Ja auch andre Umstände müssen hier oft in Erwegung gezogen werden. Z. E. Wenn jemand bey theurer Zeit Getreide von dem andern borgte, da er es theuer hätte verkaufen können; der muß ihm nachmals bey wohlfeiler Zeit so viel wieder geben, als der Werth des damals geborgten austrägt, z. E. für zwey Scheffel Weizen wohl drey, oder gar viere. Eben so würde es mit dem gestiegenen oder gefallenen Gelde seyn.

§. 292. Durch die **Nutzung** verstehen wir einen Theil des Vortheils, den jemand durch den Gebrauch des erborgten Geldes sich zuwege bringet, und den er dem Eigenthümer desselben zu bestimmter Zeit davon abträgt: Aus dieser Erklärung fließt nun die Billigkeit der Nutzungen in vielen Fällen. Denn wenn derjenige, der Geld borget, merklichen Vortheil davon hat, den der andre hätte genießen können, wenn er sein Geld selbst gebrauchet hätte: so muß der Borger ihn in den Stand setzen, daß er, bey seiner Willfährigkeit zu borgen, nichts einbüße; das ist, er muß ihm Nutzungen davon entrichten. Eben dieses würde billig seyn, wenn zwar der andre durch mein geborgtes Geld gar nicht reicher würde, ich aber gleichwohl die Nutzungen des Meinigen nicht entbehren könnte, weil ich davon leben müßte. Doch würde es in diesem Falle besser seyn, daß ich mein Geld anderwärts ausborgete, wo ich die Nutzungen ohne alles Bedenken fordern könnte. Vsura quid sit, & quando sit licita?

Quo in casu pecunia sine vsura credi possit & debeat?

§. 293. Wenn aber jemand sein Geld eben nicht selber zu nutzen, und damit viel zu gewinnen wüßte, sondern einen Theil davon, auf künftige Fälle bey sich liegen hätte: so wäre er allerdings verbunden, demjenigen, der zu Erleichterung seiner Nothdurft etwas von ihm borgen wollte, auch ohne Nutzungen damit zu dienen. Ich sage mit Bedacht, nur zur Erleichterung seiner Nothdurft: denn wäre es zum Exempel ein Kaufmann, der ein ansehnliches Gewerbe damit anfangen könnte; so fiele solches weg. Doch müßte man im vorigen Falle auch auf seine Sicherheit sehen. Denn ob man wohl andern mit seinem Vermögen zu dienen verbunden ist: so darf man doch solches nicht mit seinem Schaden thun. Wäre aber doch die erborgte Summe so klein, daß man sie ohne großen Schaden entbehren könnte; dem andern aber merklich damit geholfen würde: so wäre sie als ein Geschenk anzusehen, im Falle man sie nicht wieder bekäme.

Debitor ad vsuras soluendas in tempore compellendus est.

§. 294. Wenn man die Nutzungen in langer Zeit nicht abträgt, so häufen sich dieselben, so daß endlich die Bezahlung derselben dem Schuldner unmöglich wird. Wenn also der Gläubiger solches vorher sieht, so muß er den Schuldner fleißig erinnern, daß er die Nutzungen jährlich entrichte, damit sie ihm nicht mit der Zeit zu schwer fallen mögen. Thäte aber der Schuldner solches gleichwohl nicht, und der Gläubiger liefe also Gefahr, daß derselbe bey jährlich an-

wachsender Schuld endlich an den Bettelstab gerathen, und also ganz unfähig werden würde, ihm das Seinige zu entrichten: so müßte er ihm den Stamm beyzeiten aufkündigen, damit beyden gerathen würde. Ja er hätte in diesem Falle das Recht, auch harte Mittel anzuwenden; um den Schuldner zum Abtrage der Schuld zu zwingen, wenn er solches in der Güte nicht thun wollte.

Foenus quid sit & cur non licitum sit?

§. 295. Eine übermäßige Nutzung nennet man den **Wucher**. Man nennet aber diejenige Nutzung übermäßig, die dem Schuldner zum Schaden gereichet, und ihn ganz aus dem Stande setzet, sich jemals zu erholen. Dieses geschieht nun sonderlich, wenn er mit dem erborgten Gelde unmöglich so viel gewinnen kann, als er dem Gläubiger zahlen muß: denn dergestalt muß er nothwendig von Tage zu Tage ärmer werden, und endlich gar zu Grunde gehen. Da man nun niemanden an seinem Vermögen zu schwächen verbunden ist, so ist man auch verbunden, nicht Wucher zu treiben. Derowegen hat man denn nach Verschiedenheit der Zeiten und auf die Beschaffenheit der Oerter zu sehen, wie hoch man etwa ein Capital nutzen kann, wenn man es in diesem oder jenem Gewerbe wohl anzuwenden weis. Denn was zu einer Zeit, und an einem Orte zu viel gefodert hieße, das würde ein andrer ohne Mühe davon entrichten können, und doch noch einen guten Ueberschuß für sich behalten.

Locatio, conductio quid sit?

§. 296. Wenn man jemanden sein Eigenthum, oder seine Arbeit, für ein gewisses Geld zum Gebrauche überläßt, so nennt man dergleichen Vergleich das **Miethen** und **Vermiethen.** Daß ein solcher Vergleich der Billigkeit gemäß ist, das erhellet daraus: weil von beyden Theilen nichts versprochen wird, was nicht den Pflichten gegen sich selbst und gegen andre gemäß wäre: z. E. wenn der Eigenthümer eines Hauses dem andern einige Zimmer zum Gebrauche überläßt, dieser ihm aber einen gewissen Zins bezahlet; oder wenn sich ein Dienstbothe für einen gewissen Lohn bey einem Herrn vermiethet. Wenn aber ein dem andern vermiethetes Gut von demselben bearbeitet werden muß, damit es seine Nutzung trage; als wenn man einen Garten, ein Landgut, eine Mühle, ein Brauhaus, u. s. w. vermiethet: so wird der Vergleich mit einem besondern Namen ein **Pachten** und **Verpachten** genennet.

Conductori praeter vsum innocuum nihil licet.

§. 297. Da im Vermiethen nur der bloße Gebrauch der Dinge verstattet wird: so erhellet, daß die Herrschaft oder das völlige Eigenthum nicht zugleich dem andern abgetreten worden. Es muß also der Miether sich nach den Bedingungen richten, darüber er mit dem Vermiether eins geworden; überhaupt aber das Vermiethete in keinem andern Stücke beschädigen, als worinn es durch den nothwendigen Gebrauch abgenutzet, oder verschlimmert wird. Vielweniger, wie man leicht denken kann, wird es ihm

frey stehen, selbiges ohne des Eigenthümers Genehmhaltung weiter zu vermiethen, zu verschenken, oder gar zu verkaufen: denn alle diese Arten der Veräußerung stehen nur dem Herrn eines Dinges frey. Wäre aber die vermiethete Sache außer ihrem rechten Gebrauche beschädiget worden: so wäre der Miether verbunden, dem Eigenthümer den Schaden zu ersetzen; es wäre denn, daß ein Unglücksfall wäre, daran er keine Schuld hätte: z. E. wenn der Donner in ein Haus schlüge und selbiges wegbrennete.

Locator locatum vsui idoneum praestare tenetur.

§. 298. Weil dem Miether der Gebrauch einer Sache zugestanden worden: so muß der Eigenthümer sie nicht nur demselben in solchem Stande liefern, daß sie brauchbar ist, sondern auch auf seine Kosten darinn erhalten. Denn unter dieser Bedingung hat der andre, den Zins oder Pacht dafür zu entrichten, versprochen. Z. E. Wenn ein Haus baufällig, das Dach, die Fenster oder Thüren schadhaft würden: so müßte der Herr des Hauses dieses alles wieder ausbessern lassen. Wäre aber aus Unachtsamkeit oder aus Schuld des Miethmannes dergleichen etwas beschädiget oder unbrauchbar geworden; als wenn irgend ein offen gelassenes Fenster vom Winde zerbrochen worden: so müßte es allerdings der Miethmann selbst wieder ergänzen lassen; um bey seinem Auszuge alles in eben dem Stande wieder zu überliefern, darinn er selbst es vorhin empfangen hätte.

Pecuniam alteri credens pignore vel hypotheca sibi prospiciat.

§. 299. Wer dem andern Geld vorschießet, der läuft oft Gefahr, selbiges zu verlieren, wenn selbiger etwa unglücklich oder boshaft genug wäre. Nun ist aber ein jeder verbunden, das Seinige zu erhalten (§. 213): folglich muß man auch sein Geld niemanden ausborgen, wo man nicht sicher genug ist, selbiges einmal wieder zu bekommen. Weil nun auf das bloße Versprechen, ja wohl gar auf Brief und Siegel, nicht allemal wohl zu trauen ist: so muß man sich entweder ein bewegliches, oder unbewegliches Gut desjenigen, der von uns borget, zur Sicherheit geben; das ist, entweder verschreiben oder einräumen lassen, daran man sich, auf den Fall verweigerter Bezahlung, halten, und sich seines Schadens erholen könne. Ein übergebenes oder eingeräumtes Gut nennet man alsdann ein **Pfand**; ein verschriebenes aber, welches auch in solcher Absicht verpfändet wird, eine **Hypothek**.

Pignus pecuniam creditam pretio superare debet.

§. 300. Was zum Pfande gegeben wird, das muß sich am Werthe höher belaufen, als die Geldsumme, die darauf erborget wird. Denn wäre dieses nicht, so möchten sich die jährlichen Nutzungen, die sich allmählich häufen könnten, endlich so hoch belaufen, daß das Pfand so viel nicht betrüge, als die Schuld: und der Gläubiger käme also zu kurz, wenn ihm der Schuldner das Pfand gar auf dem Halse ließe. Hernach will ja auch der Gläubiger dem andern sein verpfändetes Gut nicht abkaufen; sondern nur durch

den Besitz desselben in Sicherheit seyn, und ein Mittel in Händen haben, ihn zu Abtragung der Schuld zu nöthigen: dieses aber würde wegfallen, wenn das Pfand nicht mehr werth wäre, als er darauf geborget hätte. Denn wenn er es dem Gläubiger gleich zu eigen überlassen wollte: so würde doch diesem mehrentheils nicht viel damit gedienet seyn.

§. 301. Weil ein Pfand nur bloß zur Sicherheit gegeben wird: so kömmt dem Besitzer desselben kein Gebrauch desselben zu, dafern ihm der Eigenthümer solchen nicht ausdrücklich verstattet; vielweniger wird er das Pfand durch den Gebrauch verschlimmern dörfen. Hingegen ist er verbunden, solches mit aller Sorgfalt zu bewahren, damit es durch seine Schuld oder Nachläßigkeit keinen Schaden nehme. Wäre aber dieses gleichwohl schon geschehen, so müßte er sichs gefallen lassen, solchen dem Eigenthümer zu ersetzen. Ganz anders verhält es sich mit einem Schaden, der sich ohne die Schuld des Besitzers, durch einen Unglücksfall, zutrüge: als wenn zum Exempel jemand bestohlen würde, und nebst seinem eigenen Vermögen auch um das Pfand käme. Denn hier würde der Eigenthümer den Schaden zu tragen gehalten seyn; weil kein Grund vorhanden ist, warum die Sorgfalt für sein Pfand, dem Gläubiger zur Last werden soll. Pignus illibatum seruari conuenit.

§. 302. Wenn sichs zutrüge, daß der Gläubiger sein Geld selbst nöthig hätte, und der Schuldner gleichwohl nicht im Stande wäre, selbi- Pignus quando vendi possit, & quomodo?

selbiges zu bezahlen; oder der Werth des Pfandes keinen längern Verschub der Zahlung litte: so müßte zum Verkaufe des Pfandes geschritten werden. Wegert sich der Schuldner, solches zu thun: so muß es dem Gläubiger selbst frey stehen, es loszuschlagen; doch so, daß er es im Zustande der natürlichen Freyheit, in Gegenwart rechtschaffener Männer, thue, die als Schiedsleute Acht haben, daß jenem kein Unrecht geschehe. Der Ueberschuß des Geldes wird, nach Abtrag des Geborgten und der Nutzungen, dem Schuldner zugestellet. Wäre aber das Pfand noch von genugsamem Werthe, so daß in kurzem noch keine Gefahr dabey zu besorgen wäre; und brauchte der Gläubiger sein Geld so nöthig nicht: so wäre es auch unbillig, den Schuldner zu Verstoßung seines Pfandes zu zwingen. Mit den Hypotheken verhält sichs eben so.

Fide-iussor, aliud securitatis medium eiusque aequitas.

§. 303. Wer seinem Gläubiger wegen des Erborgten keine Pfänder und Hypotheken zur Sicherheit schaffen kann, der muß solches durch einen Bürgen thun. Es ist aber ein Bürge derjenige, welcher an des Schuldners Stelle zu haften, und für ihn zu bezahlen verspricht, im Falle er selbst zu bestimmter Zeit nicht bezahlen wollte, oder könnte. Daß es recht sey, einen Bürgen zu fordern und anzunehmen, das erhellet daher: weil man das Seinige zu erhalten, und also selbiges nicht ohne sattsame Sicherheit weg zu geben befugt und verbunden ist. Wenn nun dieselbe auf andre Weise nicht zu erhalten

ist,

ist, und man gleichwohl dem andern dienen kann und will; so muß man auf einen Bürgen sehen. Aus eben dem Grunde aber erhellet auch, daß man für niemanden zu stehen, oder Bürge zu werden verbunden ist, als der im Stande ist, selbst für sich die Schuld zu bezahlen.

§. 304. Der Bürge macht sich nur anheischig, erst alsdann zu bezahlen, wenn der rechte Schuldner nicht kann, oder nicht will: daher darf man denn denselben nicht eher angreifen, bis man diesen erst mit Ernst zur Zahlung angehalten, und sie gleichwohl nicht erlanget hat. Doch könnte es seyn, daß der Gläubiger sichs gleich anfangs ausgedungen hätte, dieser Weitläuftigkeit überhoben zu seyn: alsdann würde auch der Bürge verbunden seyn als Selbstschuldner zu bezahlen, und hernach zuzusehen, wie er bey demjenigen, für den er sich verbürget, zu dem Seinigen käme. Denn in dem Falle wäre es nicht anders, als ob der Bürge selbst das Geld von dem Gläubiger erborget, und so gleich dem Schuldner vorgeschossen hätte. Litte er nun dergestalt auf einige Weise Schaden: so hätte er solches sich selbst zuzuschreiben.

Fide-iussor gaudet beneficio excussionis, nisi eidem renunciauerit.

§. 305. Bisweilen will ein einziger Bürge es nicht wagen, für die ganze Schuld, wenn sie groß ist, zu stehen: und alsdann muß der Schuldner noch einen oder mehrere suchen, die zugleich dafür haften wollen. Hierbey kömmt es nun auf den Vergleich an, den sie unter einander aufrichten. Wer nur für einen Theil der Schuld hat stehen

Fide-iussio est vel partialis vel totalis ex conditionibus contractui adiectis.

wollen,

wollen, von dem kann auch der Gläubiger hernach nicht mehr fordern; wenn etwa nachmals die andern Bürgen nicht bezahlen könnten. Hätten sie sich aber allesammt anheischig gemacht, alle für einen, und einer für alle zu stehen: so wäre solches desto besser für den Gläubiger; wenn nur auch jener übriggebliebene Bürge für sich allein der ganzen Schuld gewachsen wäre. Ueberhaupt aber hat derselbe sich vorzusehen, daß seine Bürgen ihm nicht unsicherer, als der Schuldner selbst, seyn mögen.

Depositorum natura & ea custodiendi obligatio.

§. 306. Wir sind verbunden aller Menschen Bestes, auch im Absehen auf ihr Vermögen, zu befördern (§. 227): folglich sollen wir ihnen auch behülflich seyn, dasselbe zu erhalten, und bewahren zu helfen; wenn es in unserm Vermögen steht, und ohne unsern Schaden geschehen kann. Nun können wir aber solches zuweilen thun, wenn wir etwas von den Gütern andrer Leute, die sie uns ihrer Sicherheit halber anvertrauen, aufheben. Also sind wir denn schuldig, solches zu thun. Z. E. Wenn jemand eine Reise vorhätte, und seine Kleinodien und andre Kostbarkeiten seinem Gesinde zu Hause nicht anvertrauen könnte: so wären wir schuldig, dieselbe in unsre Verwahrung zu nehmen, im Falle er das Vertrauen zu uns hätte. Weil aber hier der Vergleich von der bloßen Verwahrung handelt, so steht auch dem Inhaber solcher Güter, ohne des Herrn Willen, weiter gar kein Gebrauch des Anvertrauten, vielweniger eine Veräußerung oder Verleihung desselben frey.

§. 307.

§. 307. Wer sich zur Bewahrung solcher Güter anheischig gemacht hat, der ist dadurch schuldig geworden, mit aller möglichen Sorgfalt dafür zu sorgen, und sie vor aller Beschädigung zu bewahren. Wäre aber das Anvertraute durch unsre Schuld verschlimmert, oder gar entwendet worden: so müßten wirs uns gefallen lassen, dem Eigenthümer allen Schaden zu ersetzen; indem er ja bloß der Sicherheit halber seine Zuflucht zu uns genommen, und wir uns anheischig gemacht hatten dafür zu sorgen. Wäre aber der Schade ohne unsre Schuld, und durch einen bloßen Unglücksfall entstanden: so würde uns auch die Verantwortung nicht treffen, und der Eigenthümer müßte sichs gefallen lassen; indem ihm solches auch in seinem eigenen Hause hätte begegnen können. Custodia depositi & damni facti restitutio in eodem.

§. 308. Weil der Gebrauch des Anvertrauten dem Inhaber nicht frey steht, so darf derselbe auch die verschlossenen Behältnisse desselben nicht eröffnen. Fiele nun die Bewahrung solcher Güter sehr beschwerlich, indem sie entweder einen großen Raum, oder eine besondre Aufsicht bedörften: so wäre man auch nicht verbunden, solche umsonst in seine Verwahrung zu nehmen. Und da es Fälle geben kann, da man nicht im Stande ist, ein solch anvertrautes Gut sicher genug aufzuheben: so steht es allerdings frey, unsre Zuflucht wieder zu einem andern zu nehmen, wo es noch sichrer seyn kann. Denn da es dem Eigenthümer nur um die Sicherheit zu thun Reliqua officia huc pertinentia.

thun ist; so kann es ihm gleich viel gelten, bey wem es steht: wir müssen ihm aber auf allen Fall für den Schaden stehen.

Circa elemosynas & dona quid obseruandum sit?

§. 309. Wir haben oben erwiesen, daß die Wohlhabenden verbunden sind, nach ihrem Vermögen, Geschenke zu geben und Allmosen auszutheilen (§. 279). Da fragt sichs nun, wer denn eigentlich berechtiget ist, solche Allmosen zu nehmen, und darum zu bitten? Denjenigen, der solches thut, nennet man einen **Bettler**, und es läßt sich leicht zeigen: daß sonst niemand betteln dörfe, als der an dem nothwendigen Unterhalte seines Lebens Mangel leidet, und nicht im Stande ist sich denselben zu erwerben. Denn wir wissen, daß niemand befugt ist, dasjenige von uns zu fordern, was er sich selbst verschaffen kann (§. 221). Da nun gesunde, junge und starke Leute sich auf allerley Art forthelfen, und selbst ihren Unterhalt verdienen können, wenn sie nur arbeiten wollen: so sind sie auch nicht berechtiget, Allmosen zu fordern, wir aber sind auch nicht verbunden, ihnen dergleichen zu geben. Geschenke aber kann man theils aus Dankbarkeit, theils aus Gunst, theils in der Absicht geben, sich jemanden dadurch zum Freunde zu machen.

* *

Der andre Abschnitt.

Von den Pflichten eines rechtschaffenen Bürgers.

Das I Hauptstücke.

Von der Gesellschaft überhaupt.

§. 310.

Der Mensch darf und soll, nach den Pflichten des Rechtes der Natur, nicht als ein Einsiedler in einer Einöde leben, Denn er ist erstlich verbunden, sich selbst so vollkommen und so glücklich zu machen, als es möglich ist (§. 32). Dieses kann nun ohne die Beyhülfe andrer Menschen unmöglich geschehen: da wir in unzähligen Bedürfnissen dieses Lebens, den Beystand anderer Leute nöthig haben; der Bequemlichkeiten voritzo zu geschweigen. Ferner sind wir auch verpflichtet, andrer Menschen Vollkommenheit und Bestes zu befördern. Dazu machen wir uns aber unfähig, wenn wir ihren Umgang fliehen, und als Wilde in entfernten Wüsteneyen leben wollen. Folglich müssen wir denn aus einem doppelten Grunde mit andern zusammen treten, und uns mit vereinigten Kräften glücklich zu machen bemühet seyn.

Eremitarum vita solitaria legi naturae aduersa est.

Societatis definitio naturalis & aequitas.

§. 311. Wenn mehrere mit einander über etwas eins werden, indem sie etwas zu thun oder zu lassen versprechen; so heißt dieses ein Vertrag (§. 251): folglich ist zwischen Leuten, die dergestalt beysammen wohnen, entweder ausdrücklich, oder stillschweigend, ein solcher Vertrag geschlossen worden; daß sie einander zur Beförderung ihrer Glückseligkeit behülflich seyn wollten. Ein solcher Vertrag nun, das gemeine Beste mit vereinigten Kräften zu befördern, wird eine **Gesellschaft** genennet. Hieraus erhellet denn, worinn die Wohlfahrt einer Gesellschaft besteht, nämlich in der ungehinderten Beförderung des gemeinen Besten: und diese Wohlfahrt ist der Endzweck aller Gesellschaften. Dieser Endzweck aber ist dem Gesetze der Natur (§. 32) ganz gemäß: und weil alle Verträge, die so beschaffen sind, gehalten werden müssen (§. 252): so ist es auch gewiß, daß man in dergleichen Gesellschaften zu bleiben verbunden ist.

Societates legi naturae aduersae non ineundae.

§. 312. Da man keinen Vertrag zu schließen oder zu halten verbunden ist, der dem Gesetze der Natur zuwider läuft (§. 251): so müßte man auch in keine Gesellschaft treten, die so beschaffen wäre, und wenn man sich schon darinn befände; nicht darinn verbleiben; z. E. wenn man in eine Gesellschaft von Räubern zu treten genöthiget würde; oder schon darinn wäre, und die unbilligen Absichten derselben einsehen lernte. Eben das würde zu thun billig seyn, wenn man durch List oder Gewalt zu einer Gesellschaft gebracht wäre; weil nämlich kein Vertrag gültig ist, der uns dadurch abgenöthiget worden (§. 255. 256). Denn man

seßet zum Voraus, daß eine solche Gesellschaft entweder uns oder andern nachtheilig seyn, und also dem Gesetze der Natur zuwider laufen würde.

§. 313. Wäre ich aber aus Irrthum, und eigenem Versehen in eine Gesellschaft getreten, die zwar an sich selbst erlaubt und billig wäre, mir aber mit der Zeit nicht mehr anstünde: so müßte ich doch darinnen verharren, dafern die andern einen Schaden von meinem Austritte hätten. Denn das erfordert die Natur der Verträge, daß sie nicht ohne beyderseitige Genehmhaltung gebrochen werden können (§. 257. 259). Und da man andern, den durch unsre Schuld verursachten Schaden zu ersetzen, verbunden ist (§. 230): so würde man auch der Gesellschaft, die man durch seinen Austritt dergestalt beleidiget hätte, den Schaden gut zu thun schuldig seyn. Im Gegentheile ist leicht zu denken, daß auf den Fall, daß der Gesellschaft kein Schade durch unsern Austritt erwüchse, ja uns wohl gar das Verbleiben schädlich wäre, ein solcher Austritt erlaubt und billig seyn würde.

Nec, si initae fuerint forte, in iisdem permanendum est.

§. 314. Die Absicht jeder Gesellschaft ist die Beförderung der gemeinen Wohlfahrt: daher soll ein jedes Mitglied derselben, so viel in seinem Vermögen steht, dazu beyzutragen suchen. Und weil es allen übrigen daran gelegen ist, daß ein jeder dieser seiner Pflicht eifrig nachkomme: so sollen sie es nicht leiden, daß man sie versäume, oder wohl gar darwider handle. Wäre solches irgend schon zum Schaden der Gesellschaft geschehen: so müßte man den Uebertreter seiner

Officia sociorum singulorum & omnium.

Pflicht zu Ersetzung des Schadens anhalten. Sähe man es aber vorher, so müßte man nach aller Möglichkeit, den Schaden zu verhüten, und das unartige Mitglied zu verbessern, suchen. Ja da zu Verhütung des Schadens auch harte Mittel erlaubt sind, wenn gelindere nichts verfangen wollen: so muß die Gesellschaft ein so schädliches Glied entweder ganz ausschließen, oder selbiges doch in einen Zustand setzen, darinn es dem gemeinen Besten nicht mehr schaden kann.

Lex fundamentalis omnium societatum salus publica.

§. 315. Aus demjenigen, was bisher gesagt worden, erhellet, daß das Grundgesetze aller Gesellschaften dieses ist: **thue alles das, was die Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft, oder das gemeine Beste befördert; und unterlaß alles, was dieselbige auf gewisse Weise störet und hindert.** Hierüber sind alle Glieder derselben, entweder ausdrücklich oder stillschweigend, eins geworden: und da es an sich etwas billiges war, so sind sie auch verbunden, solches zu beobachten. Da es nun kommen kann, daß bisweilen die Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft der Wohlfahrt eines einzelnen Mitgliedes derselben zuwider läuft: so muß man jene dieser billig vorziehen. Denn das Ganze ist wichtiger, als ein Theil desselben: und wir wissen, wenn verschiedene Regeln der Vollkommenheit mit einander streiten; so muß man die Ausnahme von der geringern Regel machen (1. §. 260).

Societatis membra exteris praefeenda sunt.

§. 316. Eine ganze Gesellschaft kann man sich als eine einzelne Person vorstellen, und daraus verschiedene Fragen entscheiden, die hierbey vorfallen kön-

können (I. §. 949). Fürs erste muß man ein Mitglied der Gesellschaft, darinn man selber ist, allen Auswärtigen vorziehen: denn ein jeder ist sich selbst der nächste, und also auch eine jede Gesellschaft allen ihren Gliedern; so, daß sie keinem andern diejenige Hülfe, oder den Vortheil zuwenden kann, wofern sie ihn deswegen jenen entziehen müßte. Eben das kann aus der gegenseitigen Erkenntlichkeit erwiesen werden, welche die Glieder einer Gesellschaft einander schuldig sind. Denn da ein jeder von dem andern gewisse Vortheile genießt, die der gemeinen Wohlfahrt durch seinen Dienst zuwachsen: so ist man demselben auch, in Ansehung dessen, mehr Freundschaft schuldig, als einem Fremden, von dem man niemals dergleichen genossen hat.

Societates inter se quid sibi inuicem praestare teneantur?

§. 317. Ferner kann man aus diesem Grunde entscheiden, was eine Gesellschaft überhaupt der andern schuldig ist: nämlich eben das, was einzelne Personen, nach dem Rechte der Natur, in ihrer natürlichen Freyheit, einander zu leisten verbunden sind. Wir haben dieselben in dem Obigen, in verschiedenen Hauptstücken, so ausführlich abgehandelt, daß wir sie hier nicht weitläuftig erzählen dörfen. Uebrigens werden die Gesellschaften in einfache und zusammengesetzte eingetheilet. Jene bestehen nur aus einzelnen Personen, diese aber aus andern kleinen Gesellschaften zusammen genommen, die alsdann wiederum als einzelne Personen anzusehen sind. Von beyden muß nunmehr insonderheit gehandelt werden.

Das II Hauptstücke.

Von der ehelichen Gesellschaft.

§. 318.

Societas coniugalis quid sit & quaenam eius obligatio.

Die eheliche Gesellschaft, oder der Ehestand, ist eine einfache Gesellschaft zwischen Mann und Weib, die zu Erzeugung und Erziehung der Kinder und Beförderung der gemeinschaftlichen Glückseligkeit geschlossen wird. Der Mann wird alsdann der Ehemann, das Weib ein Eheweib, oder eine Ehefrau; beyde zusammen aber werden die Ehegatten genennet: wiewohl man auch der Kürze halber nur schlechtweg Mann, Weib, Frau und Gatte zu sagen pflegt. Da alle Gesellschaften Verträge sind (I. §. 319): so ist auch der Ehestand nur ein Vertrag, und folglich muß von ihm alles dasjenige gelten, was oben von den Verträgen überhaupt, und von Gesellschaften ins besondre erwiesen worden. Sie müssen nämlich mit Einwilligung beyder Theile geschlossen, und wenn nichts unerlaubtes dabey versprochen worden, unverbrüchlich gehalten werden.

Quinam ad coniugium potissimum apti sint? & obligatio.

§. 319. Da die Hauptabsicht des Ehestandes die Erzeugung der Kinder und die Erziehung derselben ist: so sieht man wohl, daß alle diejenigen Personen dazu verbunden sind, die beydes zu leisten fähig sind; weil man alles Gute zu thun schuldig ist, was in seinem Vermögen steht. Hergegen erhellet hieraus auch, wer sich vom Ehestande zu enthalten habe; nämlich, wer entweder

weder keine Kinder zu zeugen, oder doch dieselben nicht gehörig zu erziehen und zu versorgen, im Stande ist. Hierdurch werden nicht nur alle gar zu junge, gar zu alte, und von Natur unvermögende Personen; sondern auch alle diejenigen vom Ehestande ausgeschlossen, die so arm sind, daß sie nach ihrem Stande ihre Kinder nicht erziehen könnten. Doch wird den Alten, zu Beförderung des gemeinschaftlichen Besten, als des andern Endzwecks halber, der Ehestand billig auch noch zugelassen.

§. 320. Wir wissen, daß die freyen Handlungen eines Tugendhaften mit den Absichten der Natur übereinstimmen sollen (§. 27). Nun ist ohne Zweifel die Absicht des Schöpfers, in Bildung zweyer Geschlechter unter Menschen und Thieren, und ihres Triebes zur Beywohnung, die Fortpflanzung der Arten gewesen: wie wir dieses bey den Thieren am allerdeutlichsten sehen; als welche nur zu der ihnen bestimmten Zeit dazu geneigt sind. Folglich soll auch der Beyschlaf unter den Menschen, wenn er als eine freywillige Handlung angesehen wird, nur in dieser Absicht geschehen. Es sind also aus diesem Grunde alle Arten der fleischlichen Vermischung verwerflich, die aus bloßer Ueppigkeit und Wollust, und außer der Absicht, Kinder zu zeugen, geschehen: so lange, bis man einen andern zureichenden Grund wird angeben können, dieselben entweder alle, oder doch einige davon zu rechtfertigen.

Concubitus alius, voluptatis causſa celebratus, illicitus.

Scortatio primum impuritatis genus.

§. 321. Aller Beyschlaf, der außer der obgedachten Absicht geschieht, wird die **Unzucht** genennet, und folglich ist alle Unzucht verbothen. Wird dieselbe von ledigen Personen getrieben, so heißt sie mit einem besondern Namen die **Hurerey**. Da nun, auch wider die Absicht der Unzüchtigen, aus solchem verbothenen Beyschlafe oft Kinder erzeuget werden; diese aber sich selbst nicht erziehen oder versorgen können, und gleichwohl, ohne einen Todschlag zu begehen, nicht versäumet oder verlassen werden können: so müssen nothwendig die Aeltern derselben auch für die Erziehung und Verpflegung sorgen. Denn ungeachtet sie nicht als ordentliche Eheleute deswegen mit einander eins worden, daß sie Kinder zeugen und auferziehen wollten: so würden sie doch viele andre Pflichten übertreten, wenn sie es unterließen. Zum wenigsten ist kein Grund vorhanden, warum solches von andern geschehen sollte.

Liberos ex concubitu promiscuo suscipere non expedit.

§. 322. Nun könnten zwar üppige Leute hierbey einwenden: weil doch auch außer dem ordentlichen Ehestande Kinder erzeuget würden, und also das menschliche Geschlecht fortgepflanzet werden könnte: so brauchte es keiner ordentlichen Ehe, und die Hurerey wäre also nicht wider das Gesetze der Natur. Allein hierauf dient erstlich zur Antwort; daß bey so unordentlicher Vermischung unehlicher Personen endlich niemand wissen würde, wem die Kinder zugehöreten, und wer sie folglich ernähren sollte. Dieses aber würde entweder die gänzliche Verwahrlo-

wahrlosung derselben, und die Verzweifelung vieler Mütter; oder doch unter den Männern selbst nur unzählige Händel verursachen. Hernach aber ist es auch falsch, daß, bey solcher regellosen Vermischung, die Fruchtbarkeit der Weiber eben dieselbe bleiben würde: indem unzüchtige Personen gemeiniglich nicht zur Schwangerschaft kommen.

Polygamia quare iuri naturae repugnet?

§. 323. Da nun ein einziger Mann schon vermögend ist, einer Frau so oft beyzuwohnen, als es die Absicht des Ehestandes erfordert: so erhellet daraus auch, daß eine Frau nicht mehr als einen Mann haben dörfe, weil aber mit der Erzeugung der Kinder auch die Erziehung und Verpflegung derselben verbunden ist; und kein Mann vorher wissen kann, ob er nicht von einer einzigen Ehegattinn schon so viel Kinder erzeugen wird, die ihm Mühe genug machen werden, wenn er sie anständig versorgen will: so soll auch ein jeder Mann mit einer einzigen Frau zufrieden seyn. Ferner ist auch die Vielweiberey den Absichten der Natur zuwider. Denn man sieht, daß in einem jeden etwas volkreichen Orte jährlich eine gleiche Anzahl der Knäblein und Mägdlein gebohren wird: da doch widrigenfalls auf jeden Knaben zwey oder mehrere Mädchen zur Welt kommen müßten (§. 27).

Matrimonii duratio ad vitae finem extenditur.

§. 324. Weil kein Vertrag eher zum Ende geht, bis der Zweck desselben vollkommen erreichet ist (§. 261); alle Gesellschaften aber Verträge sind: so geht auch der Ehestand nicht eher zum Ende, als bis die Absichten desselben

völlig erlanget worden. Nun sind dieselben nicht nur die Erzeugung, sondern auch die Erziehung der Kinder; welche bisweilen, bey etlichen nach und nach gebohrnen Kindern, dreyßig, vierzig auch wohl mehr Jahre erfordert, ja deren Ende von vielen Aeltern nicht erlebet wird. Also ist es denn billig, daß der Ehestand auch bis ans Ende des Lebens daure, und gleich anfangs auf lebenslang geschlossen werde. Ein anders wäre es, wenn einer von beyden Ehegatten zum Ehestande ungeschickt, und zu Erfüllung seiner Absichten untüchtig wäre. Denn hier wäre die Trennung billig, weil dieselbe die Bedingungen in dem Vertrage seines Theils nicht erfüllen könnte (§. 253).

Adulterium illicitum est & matrimonium soluit.

§. 325. Die Unzucht verehlichter Personen mit andern wird ein **Ehebruch** genennet. Nun haben Ehegatten einander versprochen, sich zusammen zu halten, und einander getreu zu seyn. Folglich läuft der Ehebruch wider ihren Vertrag, und ist also dem Rechte der Natur zuwider. Nun haben wir oben erwiesen, daß in Verträgen niemand gehalten ist, sein Versprechen zu erfüllen, dafern der andre das seinige nicht hält (§. 253). Wenn also der eine Ehegatte dem andern untreu wird; so hat auch der andre das Recht, sich demselben zu entziehen, und die Ehe gar aufzuheben. Daher ist denn der Ehebruch die andre rechtmäßige Ursache der Ehescheidung. Hätte aber der Beleidigte Theil seinem ungetreuen Gatten, auch nach vollbrachtem Ehebruche, den er gleichwohl

gewußt, wieder beygewohnet: so wäre es eben so viel, als ob er den Ehestand wiederum erneuert hätte.

§. 326. Die ernstliche Erklärung des Vorsatzes, einander zu heirathen, wird das Verlöbniß genennet. Da nun ein Vertrag durch beyderseitige Genehmhaltung vollkommen wird, und seine Gültigkeit erlanget: so muß auch der Ehestand, nach gehaltenem Verlöbnisse, so bald es möglich ist, vollzogen werden; es wäre denn, daß beyde zugleich wiederum anders Sinnes würden (§. 253). Da aber Verträge, die einem durch List und Gewalt abgedrungen worden, nicht gehalten werden dörfen (§. 255. 256): so dörfte auch der Ehestand getrennet werden, wenn dergleichen Betrug oder Furcht das Jawort zuwege gebracht hätten. Doch kann dieses hier nur so lange gelten, als es bey der bloßen Verlobung geblieben, die Hochzeit aber noch nicht vollzogen worden: weil in diesem Falle die Trennung aus andern Ursachen nicht rathsam seyn würde. Sponsalia quid & quare dissolui possint?

§. 327. Beyde Ehegatten sind, vermöge ihres Vertrages, schuldig, ihre und ihrer Kinder gemeine Wohlfahrt auf alle mögliche Weise zu befördern (§. 318). Diese Pflicht nennt man die **gegenseitige Hülfleistung**, und selbige gehört allerdings mit zu den Absichten des Ehestandes (I. §. 316). Daraus fließet nun die Schuldigkeit beyder Ehegatten, einander nicht nur durch einen gefälligen Umgang die Beschwerlichkeiten des ehelichen Lebens zu erleichtern; Mutuum adiutorium finis secundarius matrimonii.

tern; sondern auch ihr Vermögen, dessen sie zur Nothdurft, zum Wohlstande, und zur Bequemlichkeit bedürfen, nach Möglichkeit zu rathe zu halten und zu vermehren. Diese Pflicht ist nun so viel nöthiger, je fruchtbarer ihr Ehestand ist: indem sie alsdann nicht nur für sich, sondern auch für die Erziehung und Verpflegung der Ihrigen zu sorgen haben. Aus eben der Ursache ist es denn billig, daß eine Frau, die nichts zu erwerben geschickt ist, einen gewissen Brautschatz mitbringe, die Kosten der Auferziehung und Haushaltung mit bestreiten zu helfen.

Dos vxoris marito non nisi administranda traditur.

§. 328. Weil aber das Eingebrachte der Frauen, nur durch seine Nutzungen, die Stelle des jährlichen Erwerbes der Frauen vertreten soll: so kömmt dem Manne darüber weiter keine Herrschaft zu, sondern er hat sich nichts mehr, als die Verwaltung desselben zum gemeinen Besten, anzumaßen. Das Capital muß der Frauen Eigenthum bleiben, und entweder von des Mannes Gütern abgesondert stehen; oder, dafern es mit ihrer Bewilligung in die Haushaltung verwandt würde, ihr nach seinem Tode wieder erstattet werden. Ja wenn der Mann Schulden halber in Noth geriethe: so müßte doch die Frau den ersten Anspruch auf seine Güter behalten, damit sie nicht selbst zu Erfüllung ihrer Pflichten gegen sich und ihre Kinder, durch eine fremde Schuld, untüchtig würde. Das Gegentheil aber würde geschehen, wenn die Frau mit an des Mannes Schulden

Theil

Theil genommen, und ihre Bewilligung dazu gegeben hätte.

§. 329. Weil beyde Ehegatten mit zusammengesetzten Kräften das gemeine Beste befördern sollen: so muß dessen Anschlag allezeit die Oberhand behalten, der dazu am vorträglichsten ist. Doch weil hier zwischen eigensinnigen Leuten ein ewiger Streit entstehen würde: so ist es billig, daß der Mann, der gemeiniglich der stärkeste, älteste und erfahrenste ist, die Herrschaft habe, und den Ausschlag gebe, was geschehen soll. Die Frau hergegen ist verbunden, demselben willig zu folgen, und wenn sie ja darwider etwas einzuwenden hätte, solches mit aller Gelassenheit und Sanftmuth vorzustellen. Wäre indessen ein solcher Rath vernünftig und möglich, ins Werk zu richten: so müßte auch der Mann demselben Gehör geben, und sie mehr mit Liebe, als mit Gewalt zu lenken suchen. Sie ist als seine Rathgeberinn, nicht aber als eine Dienstmagd anzusehen.

Marito imperium cur debeatur in vxorem?

§. 330. Da der Ehestand eine Gesellschaft ist, die auf das gemeine Beste abzielet, und beyde Ehegatten zu Beförderung derselben verbunden sind: so muß auch in demselben alles recht seyn, was zu dieser Absicht dienlich ist. Wie es nun in andern Gesellschaften kommen kann, daß ein Glied derselben die gemeine Wohlfahrt hindert: so kann es sich auch im Ehestande zutragen, daß z. E. die Frau, durch Verschwendung, oder sonst, das gemeine Beste störet. Nun steht es aber sonst den übrigen Gliedern

Durioribus etiam mediis contrariantem bono communi coërcet.

der

der Gesellschaft zu, das unartige Mitglied, auch durch harte Mittel, zu Beobachtung seiner Pflicht zu nöthigen, wenn gelindere nichts verfangen wollen (§. 314): daher muß es auch einem Manne freystehen, eine unartige und widerspenstige Frau auf solche Art im Zaume zu halten, und wo nicht zu bessern, doch wenigstens im Bösen zu hindern. Doch gehört auch hiezu allezeit viel Klugheit und Vorsicht.

Amor coniugum post fata etiam protenditur.

§. 331. Eheleute sollen einander lieben. Denn wer des andern Bestes zu befördern suchet, der vergnüget sich an der Glückseligkeit desselben. Wer aber dieses zu thun bereit ist, der liebet den andern (I. §. 965). Da nun Ehegatten um der gemeinen Wohlfahrt willen mit einander zusammen getreten sind, und also einander glücklich zu machen suchen sollen (§. 318): so sind sie auch verbunden, einander zu lieben. Diese Liebe nun erstrecket sich nicht nur auf diese Zeit, da sie beyde bey einander am Leben sind: sondern auch auf die Zeit, da der eine den andern überlebet. Ein sterbender Ehegatte soll also dem hinterbleibenden einen Theil seines Vermögens, gleichsam zur Dankbarkeit für die von ihm genossene Liebe, hinterlassen. Der lebendige aber soll dem Verstorbenen durch Trauren, Ehrengedächtnisse, u. s. w. sein liebreiches Andenken und seine Erkenntlichkeit zu verstehen geben.

❀ ❀ ❀

Das III Hauptstücke.

Von der väterlichen Gesellschaft.

§. 332.

Die väterliche Gesellschaft ist eine einfache Gesellschaft, zwischen Aeltern und Kindern der gemeinschaftlichen Wohlfahrt wegen. Da eine jede Gesellschaft ein Vertrag ist, ein jeder Vertrag aber die Einwilligung beyder Parteyen erfordert: so fragt sichs, ob man dieses von Kindern sagen könne, welche bey ihrer Geburt noch keinen Gebrauch der Vernunft haben, und also nichts versprechen oder bewilligen können. Allein es gehört zu einer Gesellschaft nicht allemal ein ausdrückliches Versprechen (§. 311): sondern man vermuthet oftmals eine Bewilligung, wenn man genugsame Ursache dazu hat. Eine solche stillschweigende Bewilligung ist nun auch von kleinen Kindern zu vermuthen, da der ganze Vertrag hauptsächlich ihnen zum Besten gereichet. Denn es ist leicht zu denken, daß sie nach Art aller Menschen nach ihrer Glückseligkeit streben, und alles gern eingehen würden, was dazu gereichet; wenn sie schon so viel Verstand hätten, als dazu nöthig ist.

Societas paterna quid sit?

§. 333. Weil also die Kinder im Anfange ihres Lebens noch nicht vermögend sind, ihre Wohlfahrt selbst zu besorgen: so müssen die Aeltern solches thun. Hierzu gehört erstlich die Verpflegung derselben, durch Nahrung und Kleider; als ohne welche sie elender Weise umkommen

Obligatio parentum ad liberorum educationem.

würden. Ferner die Sorge für ihre Seele, da sie durch einen guten Unterricht, theils ihren Verstand, theils ihren Willen zu bessern, und sie zu vernünftigen und tugendhaften Menschen zu machen verbunden sind. Endlich gehört dazu auch die Anführung zu einer gewissen Lebensart, dadurch sie, in anwachsenden Jahren, sich selbst auf eine anständige Weise fortzubringen geschickt werden, und nützliche Mitglieder des gemeinen Wesens abgeben können. Alle diese Pflichten werden unter dem Namen der **Auferziehung** begriffen, und es ist leicht zu begreifen, daß die Aeltern dazu verbunden sind.

Obligatio liberorum ad obedientiam ipsis praestandam.

§. 334. Alle Sorgfalt der Aeltern würde vergeblich seyn, wenn die Kinder durch Ungehorsam und Widerspenstigkeit ihren Anstalten und Befehlen widerstreben wollten. Da nun also ihr Gehorsam eine Sache ist, ohne welche der Endzweck der väterlichen Gesellschaft nicht erhalten werden kann; beyde Theile aber dazu so viel beyzutragen verbunden sind, als sie können (§. 332) so erhellet daraus, daß die Kinder ihren Aeltern, in allen dahin gehörigen billigen Stücken, zu gehorchen verbunden sind. Ich sage mit Fleiß, in billigen Stücken. Denn wenn sich irgend unverständige oder boshafte Aeltern so vergiengen, daß sie ihren Kindern Dinge anbeföhlen, die dem Rechte der Natur zuwider liefen: so müßten verständige Kinder ihnen darinnen nicht gehorchen; weil man sich zu verbothenen Dingen durch keinen Vertrag anheischig machen kann oder soll (§. 251).

§. 335.

§. 335. Weil also die Aeltern verbunden sind, die Wohlfahrt ihrer Kinder zu besorgen; die Kinder aber schuldig sind, den Befehlen ihrer Aeltern zu gehorsamen: so entstehet daraus die väterliche Gewalt. Wir verstehen dadurch nichts anders, als ein Recht der Aeltern, die Handlungen ihrer Kinder nach ihrem Gutachten zu lenken, und zu Beförderung ihrer Wohlfahrt einzurichten. Dieses letztere schränket die Gewalt der Aeltern, nach dem Gesetze der Natur, ein: denn sonst könnten sich auch Aeltern leichtlich ihrer Macht misbrauchen. So lange nun die Kinder noch in ihrem Thun und Lassen einer fremden Anleitung nöthig haben, und sich selbst nicht versorgen können, so lange werden sie **minderjährig** genennet. So bald sie sich aber selbst zu versorgen und zu regieren wissen, nennet man sie **mündig**. Jene stehen unter der väterlichen Gewalt, diese aber nicht mehr.

Patria potestas quid sit, item minorennitas & maiorennitas?

§. 336. Wenn es sich fragt, in welchem Jahre die Minderjährigkeit der Kinder aufhöret: so läßt sich dieses so überhaupt nicht sagen; indem einige früher, andre später zu dem gehörigen Verstande gelangen. Doch da das Wachsthum des menschlichen Leibes allererst im fünf und zwanzigsten Jahre völlig zum Ende geht: so wäre es nicht unbillig, wenn man auch hiervon die Hauptregel der Minderjährigkeit machte; welches auch in vielen bürgerlichen Rechten, zumal wegen der Wechsel, ist beobachtet wor-

Quisnam sit minorennitatis terminus?

den. Weil nun ein Minderjähriger noch unter väterlicher Gewalt ist, und also nicht in dem Ansehen steht, daß er seine Wohlfahrt recht zu besorgen wisse: so kann er auch keine gültige Verträge schließen; dafern seine Aeltern nicht entweder ausdrücklich, oder vermuthlich mit einstimmen.

Liberi tenentur ad gratitudinem & amorem erga parentes.

§. 337. Aeltern, die ihre Kinder wohl erziehen, erweisen ihnen viel Gutes, und sind als ihre Wohlthäter anzusehen. Da man nun gegen seine Wohlthäter dankbar seyn muß (I. §. 969): so sind auch Kinder verbunden, gegen ihre Aeltern dankbar zu seyn. Nun ist aber die Dankbarkeit eine Liebe der Wohlthäter: folglich müssen auch Kinder ihre Aeltern lieben. Ist aber diese Liebe eine Bereitschaft, sich an dem Glücke des andern zu vergnügen, und eine herzliche Begierde, so viel dazu beyzutragen, als es einem möglich ist (I. §. 965): so sind auch Kinder verbunden, sich über den Wohlstand ihrer Aeltern zu vergnügen, und denselben aus allen Kräften zu befördern. Sie müssen daher keine Gelegenheit vorbey lassen, darinn sie die Wohlfahrt und Glückseligkeit ihrer Aeltern vermehren könnten: zumal wenn dieselben alt oder krank würden, und also des Beystandes ihrer Kinder nöthig hätten.

Timor filialis erga parentes & reuerentia ipsis debita.

§. 338. Wer den andern liebet, der vermeidet gern alles, was demselben Verdruß machet, und also dessen Glückseligkeit störet. Er scheuet sich also auch, etwas zu thun oder zu lassen, das dem

an-

andern zuwider seyn oder ihm misfallen kann. Da nun Kinder ihre Aeltern zu lieben verbunden sind (§. 337): so müssen sie dieselben auch scheuen, das ist, sich vor allen Beleidigungen derselben sorgfältig hüten. Diese aus der Liebe entsprungene Sorgfalt und Behutsamkeit nennet man die kindliche Furcht: folglich sind denn die Kinder zu der kindlichen Furcht verbunden. Hierzu kömmt nun noch die Ehrerbiethung. Denn da die Aeltern an Jahren, an Erfahrung, an Verstande, Vermögen, und vielen andern guten Eigenschaften den Kindern vorgehen, auch das Recht haben, den Kindern zu befehlen: so sind diese verbunden, sie zu verehren und hoch zu schätzen.

§. 339. Da die Wohlthaten der Aeltern die wichtigsten sind, die jemanden erwiesen werden können: so muß auch die Dankbarkeit, Liebe, kindliche Furcht und Hochachtung gegen dieselben von rechtswegen lebenslang dauren. Hergegen mit dem Gehorsame ist es ein anders, denn dieser höret mit der väterlichen Gewalt auf: weil es unbillig seyn würde, erwachsene und verständige Leute, die sich selbst zu versorgen, und ihr Bestes zu befördern geschickt sind, als minderjährige Kinder zu beherrschen. Gleichwohl sollen auch mündige Personen dem wohlgemeinten Rathe ihrer Aeltern Gehör geben; auch, nach Beschaffenheit der Umstände, ihnen Folge leisten. Die lange Erfahrung nämlich hat ihnen gewisse Vorzüge des Verstandes, und eine Einsicht in

Quamdiu haec officia durare debeant?

den Erfolg der Sachen gegeben, die nicht ganz zu verachten ist.

Officium parentum vt prospiciant post mortem liberorum necessitatibus.

§. 340. Da Aeltern nicht wissen können, wie lange sie leben werden, und ob es ihnen möglich seyn wird, die Auferziehung ihrer Kinder ganz|zu vollenden: so sollen sie auf ein Vermögen bedacht seyn, davon allenfalls dieselbe bestritten werden könnte. Denn ungeachtet niemand zu etwas unmöglichem verbunden ist, und also auch todte Aeltern ihre Kinder selbst zu erziehen nicht schuldig sind: so sollen sie doch zum Voraus schon auf dergleichen Fälle denken, und gehörige Anstalten dargegen machen; als welches gar wohl möglich ist. Dahin gehört denn auch, daß sie für ihre unerzogene Kinder rechtschaffene Männer aussuchen, die die Vaterstelle bey ihnen vertreten können. Man nennt dieselben **Vormünder**, die Kinder aber, die noch minderjährig sind, **Unmündige**.

Officia tutorum & pupillorum.

§. 341. Weil also Vormünder an der Väter Stelle treten: so müssen sie in allen Stücken die Pflichten derselben erfüllen, und die Rechte derselben genießen. Sie müssen nämlich zuförderst das hinterlassene Vermögen der Unmündigen wohl verwalten, und es zum Besten derselben wohl gar zu vergrößern suchen. Hernach müssen sie auf die Handlungen derselben ein wachsames Auge haben, und bey ihrer Auferziehung nichts versäumen. Sie genießen dabey aber auch fast alle Rechte der väterlichen Gewalt, und können Gehorsam, Dankbarkeit,

Liebe,

Liebe, kindliche Furcht und Ehrerbiethung von ihren Unmündigen fordern; so lange sie noch in der Minderjährigkeit stehen. Diese hergegen sind auch verpflichtet, sie als ihre andre Väter anzusehen, und ihnen allen Gehorsam, alle Dankbarkeit, Liebe, kindliche Furcht und Ehrerbiethung zu erzeigen.

§. 342. Weil die Vormünder nur die Verwaltung des Vermögens der Unmündigen bekommen haben; so kömmt ihnen auch sonst kein Recht darauf zu. Sie können also dieselben für ihren Kopf nicht vertauschen, verkaufen, vielweniger verschenken: sondern müssen, bey Niederlegung ihrer Vormundschaft, den mündig gewordenen Erben alles so ausliefern, wie es ihnen überantwortet worden. Wäre es aber ja, zum Besten des Unmündigen, zuweilen rathsam, z. E. ein baufälliges Haus lieber zu verkaufen, als vollends eingehen, oder mit vielen Kosten ausbessern zu lassen: so müßten sie solches doch nicht ohne Vorwissen und Beyfall der nächsten Blutsverwandten unternehmen; welchen sie auch, im Stande der natürlichen Freyheit, von dem verwalteten Vermögen die jährliche Rechnung würden abzulegen haben.

Tutoribus in bona pupilli, praeter administrationem, nihil licet.

§. 343. Gleichwie minderjährige Kinder, ohne ihrer Aeltern Vorwissen und Einwilligung, nicht befugt sind, einigen wichtigen Vergleich zu schließen: also können auch Unmündige für sich, und ohne ihrer Vormünder Willen, nichts gültiges vornehmen. Denn eben darum hat

Pupilli sine tutoribus valide contrahere nequeunt.

man ihnen Vormünder gesetzt, weil mans ihnen nicht zutrauete, daß sie selbst in solchen Fällen behutsam genug seyn würden, ihr Bestes zu beobachten. Wollte aber zuweilen ein Vormund, aus Eigensinn, oder Eigennutz, in einen vortheilhaften Vergleich seines Unmündigen nicht willigen: so müßte er von den nächsten Blutsverwandten dazu genöthiget werden. Eben diese sind verbunden, die Aufsicht über ihn zu haben, ihn zu Ablegung der Rechnung anzuhalten, und zu Ersetzung des durch seine Schuld erfolgten Schadens zu zwingen.

Pupilli tutoribus gratos se praebeant, si possunt.

§. 344. Da Vormünder mit ihren Unmündigen sehr viel Mühe haben, zumal, wenn ihr Vermögen groß ist, und viele Sorgfalt erfordert, wenn es gut verwaltet werden soll: so ist es auch billig, daß ihnen ihr Fleiß einigermaßen vergolten werde. Denn da niemand ein Recht hat, dasjenige umsonst von einem andern zu fordern, was er ihm bezahlen oder sonst vergelten kann (§. 221): so kann auch kein Unmündiger begehren, daß ihm sein Vormund umsonst dienen solle. Sie sollen also demselben, bey Niederlegung der Vormundschaft, nach Beschaffenheit ihres Vermögens, und der dabey gehabten Mühe, eine Erkenntlichkeit blicken lassen. Ein anders wäre es, wenn der Unmündige kaum so viel ererbet hätte, daß die nöthigen Kosten der Auferziehung mit Noth davon genommen werden könnten.

§. 345. Wenn irgend die Verlassenschaft des Vaters nicht zulangen sollte, die Unmündigen gehörigermaßen zu erziehen: so ist die Mutter verbunden, das Uebrige dazu herzugeben; indem sie gleiche Pflichten hat, das Beste derselben zu befördern (§. 318). Wäre aber diese zuerst gestorben, und ihre Güter langten zu, durch die bloßen Nutzungen die Kinder zu erziehen: so soll der Vater das Capital unversehrt für sie erhalten. Eben so müßte es mit denen Gütern gehalten werden, die den Kindern auf andre Art irgend zufallen könnten. Stürben endlich alle beyde, und verließen gleichwohl ihren unmündigen Kindern nichts, wovon ihre Auferziehung vollzogen werden könnte: so würden sich die nächsten Blutsfreunde und vermögenden Anverwandten in die Versorgung und Erziehung der Weysen theilen müssen. Casus reliqui circa educationem orphanorum.

Das IV Hauptstücke.

Von der herrschaftlichen Gesellschaft.

§. 346.

Societas herilis quomodo oriatur & quid sit?

Die Erfahrung lehret, daß es vielen Leuten an dem nöthigen Unterhalte fehlet, indem sie sich nicht anders zu helfen wissen, als wenn sie ihre Dienste andern darbiethen, und sich dafür die Nahrung und einen gewissen Lohn reichen lassen (§. 274). Den Vertrag also, den ein Armer mit einem Reichern in der Absicht schließt, daß jener diesem gewisse Dienste thun, dieser ihm aber davor einen Lohn geben soll, nennen wir hier die herrschaftliche Gesellschaft. Die Person, die der andern dienet, wird ein Diener, ein Knecht, eine Magd, ein Bedienter, oder überhaupt das Gesinde genennet: derjenige aber, der ihnen den Lohn oder Unterhalt dafür reichet, wird der **Herr**, die **Frau**, oder überhaupt die **Herrschaft** genennet. Es ist also die herrschaftliche Gesellschaft eine einfache Gesellschaft, zwischen Herrschaften und Bedienten, zu Beförderung des gemeinen Bestens.

Aequitas societatis herilis & officia partis vtriusque.

§. 347. Da alle rechtmäßige Verträge gehalten werden müssen (§. 252); so muß auch die herrschaftliche Gesellschaft gehalten werden: denn sie gehört in die Zahl solcher Verträge, die dem Gesetze der Natur gemäß sind; indem beyde Per-

Personen das gemeine Beste zu befördern suchen (§. 251). Folglich muß denn der Bediente dasjenige, dazu er sich anheischig gemacht hat, treulich verrichten, und den Befehlen seiner Herrschaft, die dem Gesetze der Natur gemäß sind (§. 32), willig gehorsamen. Da aber alle Verträge gegenseitig sind (§. 254), und der Bediente sich nicht umsonst verpflichtet hat: so muß ihm auch die Herrschaft ihrestheils das Versprochene halten, ihm gesunde und sattsame Nahrung, nöthige Kleidung und den gehörigen Lohn reichen. Ja niemand darf, vor der verabredeten Zeit, ohne des andern Willen, ihm den Dienst aufsagen (§. 259).

§. 348. Weil der Bediente seine Dienste der Herrschaft vermiethet hat, so, daß sie dieselbe zu ihrem Nutzen brauchen mag: so soll jener nicht die Zeit, in Bestellung seiner eigenen Geschäffte, zubringen, und die Arbeit der Herrschaft darüber versäumen. Wenn aber des Herrn Geschäffte ihm noch müßige Stunden übrig ließen, oder es ihm ausdrücklich erlaubet worden wäre, das Seine zu bestellen: alsdann stünde es ihm allerdings frey, auch dasselbige zu besorgen. Ungeachtet nun die Herrschaft ihren Bedienten nur ihrer eigenen Arbeit halber miethet: so ist es doch billig, ihm, als einem Menschen, der auch sein eignes Wohl zu befördern verbunden ist (§. 32), so viel Zeit zu verstatten, daß er diesen Pflichten gebührend nachkommen könne. Man muß nämlich niemanden hindern, das Gesetz der Natur zu erfüllen; und die allgemeine Menschen-

Servus non sua, sed domini negotia curare tenetur.

liebe auch seinen Bedienten nicht entziehen (§. 222).

Domino ius iubendi & obligandi seruum competit.

§. 349. Weil der Bediente verbunden ist, der Herrschaft zu gehorchen, so lange sie ihm etwas billiges anbefiehlt (§. 249): so ist die Herrschaft berechtiget, ihm zu befehlen, was er thun soll. Und weil dieses Recht vergeblich seyn würde, wenn, auf den Fall des Ungehorsams, der Herr keine Macht und Gewalt hätte, denselben dazu anzuhalten: so muß allerdings der Herrschaft auch diese Macht zustehen, ihr ungehorsames Gesinde zu zwingen. Nun sind die Bedienten von unterschiedener Art, so daß sich gegen einige keine äußerliche Gewalt brauchen läßt: es bleibt also der Herrschaft nichts mehr übrig, als daß sie solche widerspenstige Leute aus ihren Diensten schaffe. Denn da man nicht länger gehalten ist, bey einem Vertrage zu bleiben, als der andere sein Versprechen hält (§. 256): so erhellet, daß auch ein Herr seinen unartigen Bedienten sein Versprechen nicht halten dörfe.

Amor mutuus inter dominos & seruos obtinere debet.

§. 350. So wie die Herrschaften verbunden sind, ihre Bedienten mit der allgemeinen Menschenliebe zu lieben (§. 222): so sind auch die Bedienten von ihrer Seiten dazu schuldig. Aber die besondre Verknüpfung, darinn sie außer den allgemeinen Pflichten noch stehen, schreibt beyden noch eine besondere Liebe vor. Denn da sowohl die Bedienten den Herrschaften, als diese jenen zu Beförderung der Glückseligkeit mehr, als sonst jemand, behülflich sind: so wird auch ihre Menschenliebe dadurch näher bestimmet, ein-

ander mehr Gutes zu gönnen, als andern, und wenn es die Gelegenheit giebt, auch außer denen, im Vertrage ausdrücklich verabredeten Stücken, einander glücklich zu machen. Da nun dieses auch die oben erwiesene Pflicht aller Gesellschaften gegen ihre Glieder zeiget (§. 315): so ist es wohl ausgemacht, daß dieses auch in der herrschaftlichen statt finden müsse.

§. 351. Wir haben oben von Kindern erwiesen, daß sie ihre Aeltern auch kindlich fürchten, und aufrichtig verehren sollen (§. 338). Aus eben diesen Gründen läßt sich solches von Dienstbothen erweisen, da ihre Herrschaften so viele Vorzüge vor ihnen besitzen. Hingegen müssen auch diese mit jenen nicht nach aller Strenge verfahren, wenn sie gleich dieß oder jenes versehen hätten. Denn obwohl Bediente, nach ihrer allgemeinen und besondern Pflicht, ihren Herrschaften in keinem Dinge einigen Schaden oder Verlust zufügen dörfen, auch, wenn sie solches ohngefähr gethan hätten, solchen zu ersetzen, verbunden sind: so müssen doch auch die Herrschaften dabey erwegen, was oben, bey der Wiedererstattung, Reichern gegen Aermere für Pflichten vorgeschrieben worden. Die Gelindigkeit und Erbarmung thut oft bey Schwachheitsfehlern weit bessere Wirkungen, als die Schärfe.

Metus filialis & reuerentia seruos, indulgentia dominos decet.

§. 352. Ein Sklave ist ein Knecht, der seinem Herrn eigenthümlich zugehöret, so, daß er denselben auf alle beliebige Weise brauchen kann, indem kein Vertrag unter ihnen ist, dadurch seine Dienste auf einige Zeit eingeschränket würden.

Mancipium quit sit quidque respectu eius iustum sit?

Ein

Ein solcher Leibeigener muß also allen Befehlen seines Herrn nach Vermögen nachkommen; wenn sie nur dem Gesetze der Natur nicht zuwider sind. Denn da er gleichwohl ein Mensch ist, so bleibt die allgemeine Verbindlichkeit aller Menschen auch fest bey ihm, und sie kann durch keine neue Pflicht überwogen, oder aufgehoben werden. Und da sein Herr ihn eigenthümlich besitzet: so dauret seine Knechtschaft lebenslang, dafern ihm sein Herr nicht die Freyheit wieder schenket; oder wo er nicht von jemanden durch eine Ranzion erkauset, und aus der Sklaverey erlöset wird.

Dominium domini in mancipium, transferri potest in alios.

§. 353. Denn da ein Leibeigener mitunter die Eigenthümer eines Herrn gehöret, so wird alles von ihm gelten, was oben davon erwiesen worden (Cap. V. p. 178). Ein Herr kann also seinen Sklaven vertauschen, verschenken, verleihen, verkaufen, u. s. w. das ist, das Eigenthum, oder den Gebrauch desselben, an andre abtreten; nachdem es ihm beliebig ist. Ja wie man ein Eigenthum auch gar von sich thun, und sich der Herrschaft darüber begeben kann, ohne sie sonst jemanden zu übertragen: so kann auch einem Knechte, der sich etwa dieser Wohlthat würdig gemacht hat, die Freyheit gegeben werden; so daß er künftig niemanden mehr zugehöre, sondern sein eigener Herr sey. So bald dieses geschieht, wird aus dem Leibeigenen ein Freygelassener; gesetzt, daß er auch seine Freyheit hätte erkaufen müssen.

§. 354.

§. 354. Doch auch die Macht eines Herrn über sein Eigenthum ist durch die Pflichten gegen sich selbst eingeschränkt. Denn er soll wenigstens sein Vermögen nicht ohne Noth misbrauchen, oder dasselbe muthwillig vermindern, oder verschlimmern (§. 213). Folglich würde denn ein Herr unvernünftig handeln, wenn er seinen Leibeigenen entweder krumm und lahm prügeln, oder ihn verhungern lassen, oder sonst zu seinen Diensten untüchtig machen wollte. Daher ist er denn verbunden, auch seinen Sklaven, mit nöthiger Kleidung und gesunder Speise, zu versehen, ihm eine zulängliche Ruhe zu gönnen, keine übermäßige Arbeit aufzulegen, und wenn er krank würde, ihn wieder zu rechte zu bringen. Eben dieses würde aus den Pflichten der allgemeinen Menschenliebe fließen, die gewiß bey der Sklaverey selbst nicht aufhören.

Attamen per officia in se ipsum limitatum est.

§. 355. Wenn aber ein Leibeigener aus Bosheit oder Halsstarrigkeit nicht thun wollte, was ihm befohlen würde: so steht es dem Herrn frey, sich aller ersinnlichen Mittel zu bedienen, und denselben zu seiner Pflicht anzuhalten. Nur die Grausamkeit und Tyranney muß er auch hier vermeiden, damit er sich nicht selber schade; zumal da auch gelinde Mittel oftmals mehr, als die harten, zu helfen pflegen. Man sieht aber aus dem allen wohl, wie gefährlich der Zustand eines Leibeigenen ist, und wie leicht er in die Hände eines unvernünftigen Herrn gerathen kann, der die Pflichten der Menschlichkeit aus den Augen setzet, und sich seiner Gemalt misbrauchet. Daher

Reluctans mancipium coërcendum est quibuslibet mediis.

her

her ist denn auch bey den meisten gesitteten Völkern dieselbe abgeschaffet; und eine freyere Art von Leuten hat die Dienste derselben auf andre weit bessere Bedingungen über sich genommen.

An in seruitutem redigendi sint homines & quare?

§. 356. Indessen, wenn es gleichwohl zuweilen im gemeinen Wesen auch eine Art so boshafter Leute giebt, die sich durch keine gelinde Mittel zu einer ordentlichen Lebensart wollen lenken lassen; und die wohl gar aufs Rauben und Stehlen gerathen, wenn sie durchs Betteln ihren Unterhalt so reichlich nicht haben können, als sie wohl wünschen: so ist es allerdings billig, auch zu Verhütung vieles Unheils nöthig, dieselben auf eine Zeit lang, oder auch wohl auf Lebenslang zu Sklaven zu machen. Dieses geschieht nun in Zucht- und Arbeithäusern, imgleichen in Vestungen, wo sie zum Bau aufs härteste angestrenget werden. Diese sind aber alsdann nicht Sklaven einzelner Herren, sondern des ganzen gemeinen Wesens, und werden also keinen Misbrauch der herrschaftlichen Gewalt zu besorgen haben.

Das V Hauptstücke.

Von dem Hauswesen, oder von einer Familie.

§. 357.

Wenn von den obigen kleinern und einfachen Gesellschaften zwo oder alle drey zusammen kommen, und in einem Hause von denselben Personen vereiniget werden: so entstehet daraus ein Hauswesen oder eine Familie. Ein Hauswesen ist daher eine zusammengesetzte Gesellschaft, die aus zwoen oder dreyen einfachen, zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt geschlossen worden. Es ist derowegen das Hauswesen entweder ein vollkommenes, oder ein unvollkommenes. Jenes entsteht, wenn die eheliche, väterliche und herrschaftliche Gesellschaft zugleich vereiniget worden: dieses aber ist dreyerley, nachdem sich entweder die eheliche mit der väterlichen, oder diese mit der herrschaftlichen allein, oder diese mit der väterlichen allein verbunden hat. Quid sit familia & quotuplex?

§. 358. Eben die Person, die in der ehelichen Gesellschaft der Ehemann heißt, in der väterlichen der Vater, und in der herrschaftlichen der Herr genennet wird, bekömmt in dem Hauswesen den Namen eines Hausvaters. Auf eben diese Art bekömmt auch die Ehegat-

Patrifamilias & matrifamilias regimen in domo competit.

tinn, Mutter und Frau hier den neuen Namen einer **Hausmutter**; und alle übrige Personen werden nur schlechterdings Hausgenossen genennet. Aus allen obigen Hauptstücken erhellet nun, daß der Hausvater in seinem Hause das Haupt sey, und sowohl über seine Ehegattinn, als über Kinder und Gesinde das Regiment führe. Die Hausmutter ebenfalls hat über ihre Kinder, als Mutter, und über ihr Gesinde, als eine Frau, zu gebiethen: und da sie so gar eine Rathgeberinn ihres Ehegatten ist (§. 329); so sieht man wohl, daß auch sie in dem Regimente des Huswesens ein ziemliches Ansehen habe.

In familia omnes societates simplices conspirare debent ad sal. comun.

§. 359. Das Hauswesen wird, nach Art aller Gesellschaften, zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt angestellet (§. 357): daher müssen denn alle die kleinen Gesellschaften, daraus es besteht, einander in dieser Absicht nicht hinderlich fallen. Es ist also die Pflicht eines rechtschaffenen Haushalters, hauptsächlich auch dafür zu sorgen, daß die allgemeine Glückseligkeit von allen Mitgliedern des Hauses täglich befördert werde. Ja sollte es sich zutragen, daß die eine Gesellschaft, wegen gewisser Mängel, der andern zuwider liefe; als wenn z. E. ein böses Gesinde die Eheleute uneins machte, oder die gute Kinderzucht hinderte: so müßte er darauf bedacht seyn, wie solch ein Hinderniß aus dem Wege geschaffet werden könnte; gesetzt, daß ein solcher Dienstbothe abgeschaffet werden müßte.

§. 360.

§. 360. Personen, die in einer Gesellschaft ste- Salus domehen, können als Glieder eines Körpers angesehen werden: weil man die ganze Gesellschaft, im Absehen auf andere, als einzelne Personen ansehen kann (§. 316). Da nun in allen Fällen, wo das eigene Wohl mit der Wohlfahrt eines andern streitet, ein jeder sich selbst der Nächste ist (§. 221): so muß auch eine jede Gesellschaft ihre Mitgenossen allen Auswärtigen vorziehen, wenn beyden zugleich von ihr nicht geholfen werden kann. Hieraus folgt nun, daß auch ein Hausvater lieber einem Hausgenossen, als einem Fremden, eine Gefälligkeit erweisen, oder seine Glückseligkeit befördern soll. Eben das gilt von den übrigen Hausgenossen unter einander: doch nur ausdrücklich auf den Fall, daß es nicht möglich ist, beyden auf einmal zu dienen.

stici praefertur saluti exterorum.

§. 361. Da eine Familie mit der Zeit an Kindern und Gesinde zunehmen, und also an Personen stark werden kann: so ist es auch möglich, daß noch mehr kleinere einfache Gesellschaften darinn entstehen können; z. E. wenn ein Sohn in dem Hause seines Vaters heirathete, oder der Vater einem wohlgearteten Bedienten seine Tochter gäbe; oder auch die Dienstbothen unter einander, mit Einwilligung des Hausvaters, heiratheten. Dadurch aber kann eine Familie noch weit stärker anwachsen, und aus einer einfachen kann eine zusammengesetzte werden; wie die Familien der alten Patriarchen Exempel davon geben. So lange nun alles friedlich darinnen zugeht, und die gemeine Wohlfahrt er-

Familiae nouae quomodo oriantur?

halten wird, kann sie so bleiben: wo nicht, so muß sie sich trennen; und alsdenn entstehen neue Familien daraus.

Pagorum, vicorum & vrbium origines.

§. 362. Aus vielen neben einander wohnenden Familien auf dem Lande entsteht ein Dorf. Dieses ist so lange unvollkommen, als es noch keine ordentliche Verfassungen, wegen der innerlichen Ruhe und äußerlichen Sicherheit, hat; das ist, so lange es noch ohne Richter, Schulzen, oder Schöppen ist, die auf das gemeine Beste zu sehen bestellet, und mit einem gewissen Ansehen dazu versehen oder gevollmächtiget sind. Doch da auch dergestalt ein vollkommenes Dorf an Häusern und Einwohnern, und folglich auch am Ueberflusse alles Nothwendigen, und vielen Bequemlichkeiten des Lebens, allmählich zunehmen kann: so wird es auch dadurch noch immer vollkommener. Würde endlich ein großer Flecken so vermögend, daß er auf gemeine Kosten sich mit Wällen oder Mauren umgeben, öffentliche Gebäude aufführen, und andre Anstalten mehr machen könnte: so würde er den Namen einer Stadt bekommen.

Das VI Hauptstücke.

Von dem gemeinen Wesen, und dessen Einrichtung überhaupt.

§. 363.

Obligatio hominum ad societates maiores ineundas.

Wer da erwegt, daß der Mensch sich glücklich zu machen verbunden ist (§. 66), und sich gleichwohl allein nicht glücklich machen kann (§. 310); indem man unzählige Dinge bedarf, so wohl die Seele, als den Leib, vollkommener zu machen, der andern Bequemlichkeiten zu geschweigen: der wird leicht begreifen, daß man in einer kleinen Gesellschaft, dergleichen eine Familie ist, nicht alle mögliche Glückseligkeit erhalten kann. Ja selbst ein Dorf und ein Flecken ist dazu nicht hinlänglich. Wie viele Dinge fehlen nicht darinnen, die man sich wünschet, und ohne welche man sich nicht behelfen kann: bloß, weil nicht Hände genug vorhanden sind, uns allerley Arten der Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens zu verfertigen. Es ist also nöthig, daß sich weit zahlreichere Gesellschaften der Menschen freundlich zusammen thun, um die gemeine Glückseligkeit desto besser zu befördern.

§. 364. Sehen wir auf die äußerliche Sicherheit, so erhellet ein gleiches. Alle Menschen sind niemals aus einem innerlichen Triebe

Idem ex alio fundamento deducitur.

tugendhaft. Daher finden sich immer einige, die nach fremden Gütern streben, und in dieser Absicht auch uns mit ihren Beleidigungen nicht schonen würden, wenn wir allein wären, oder nur in kleinen Dörfern uns schützen wollten. Man würde uns mit List oder Gewalt überrumpeln, und also unsre Ruhe alle Augenblicke stören. Folglich ist es denn auch in solcher Absicht rathsamer, mit vielen Menschen in ein Bündniß zu treten, und durch Verträge solche große Gesellschaften zu schließen, die sich wider die Anfälle der gewaltigsten Feinde schützen, und vor ihren Beleidigungen in Sicherheit setzen können.

Respublica quid sit et Lex eius fundamentalis?

§. 365. Da man nun eine große Menge von Leuten, die zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt und Sicherheit in eine Gesellschaft getreten sind, eine **Republik**, einen **Staat**, oder ein **gemeines Wesen** zu nennen pflegt: so ist es gewiß, daß die Republiken dem menschlichen Geschlechte unentbehrlich sind. Ferner erhellet hieraus, was der Endzweck aller Republiken sey; nämlich die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit. Daraus folget nun, daß man in Republiken nicht mehr so wohl auf einzelne Menschen, und auf ihren besondern Vortheil; als vielmehr auf das ganze gemeine Wesen, und dessen Bestes überhaupt zu sehen habe. Das höchste Grundgesetze aller Republiken heißt derowegen: **Thue alles, was die Wohlfahrt und Ruhe des gemeinen Wesens befördert,**

dert, und unterlaß alles, was solche hindert oder störet (§. 315).

§. 366. Solchergestalt ist es nun leicht zu begreifen, wie es kömmt, daß manches, das im Stande der natürlichen Gleichheit und Freyheit gar wohl erlaubet war, in der Republik verbothen werden kann und muß. Denn ein jeder, der um gewisser wichtiger Vortheile halber in selbige getreten ist, hat in Ansehung derselben gewisse Rechte fahren lassen, die er sonst hatte, oder sich doch ihres Gebrauches begeben. Wollte sich irgend jemand dieses nicht weisen lassen, und Dinge vornehmen, die zum Schaden und Verderben der Republik gereicheten: so müßte man solches nicht dulden; ja ihn auch wohl mit scharfen Mitteln davon abzuhalten suchen. Wäre es aber bereits geschehen, so müßte man ihn entweder durch Strafen zu bessern suchen; oder ihn gar in den Stand setzen, daß er dem gemeinen Wesen nicht mehr schaden könnte (§. 314). Die Glückseligkeit des ganzen Staats nämlich muß allezeit dem Wohl eines einzigen vorgezogen werden.

Libertas naturalis in republica limitatur.

§. 367. Alle Gesellschaften, und folglich auch die Republiken, werden zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gestiftet (§. 311): folglich müssen dieselben auch so eingerichtet werden, daß dieselbe erhalten werden könne. Nun entsteht aber die menschliche Glückseligkeit aus der Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 75), und das höchste Gut kann nicht an-

Constitutio reipublicae qua ratione fieri debeat?

ders als durch die Tugend erlanget werden (§. 71). Soll also ein Staat recht glücklich werden: so muß man in Einrichtung und Regierung desselben darauf sehen, daß die Tugend der Bürger in demselben befördert, und das Laster, so viel als möglich ist, gehindert werde. Dieses geschieht aber, wenn diejenigen, die zu Beobachtung des Gesetzes der Natur geneigt sind, noch mehr dazu aufgemuntert, und dabey geschützet; die Boshaften aber von Ausübung ihrer Laster möglichst abgehalten werden; damit zum wenigsten ihre äußerliche Handlungen nicht wider das Gesetz laufen mögen.

Quales esse debeant magistratus vel imperantes?

§. 368. Wie nun hieraus erhellet, daß in der Staatskunst oder Politik das Recht der Natur, und die Sittenlehre überhaupt unentbehrlich sind: also wird man die Einrichtung und Verwaltung des gemeinen Wesens solchen verständigen und tugendhaften Männern auftragen müssen, die nicht allein wissen, wie die gemeine Glückseligkeit erhalten werden kann; sondern auch selbige zu befördern willig und geneigt sind. Wenn nun diese dergleichen Sorgfalt für die Wohlfahrt eines Staats übernehmen; so müssen auch die übrigen Mitglieder des Staats einhälig versprechen, alles das zu thun, was dieselben zu solcher Absicht dienliches verordnen und verfügen werden. Jene erstern werden daher die **Regenten** und **Obrigkeiten**, diese aber **Unterthanen** oder **Bürger** einer Republik genennet.

§. 369.

§. 369. Wie nun hieraus der natürlichste Ursprung aller obrigkeitlichen Macht und Hoheit erhellet; also sieht auch ein jeder, daß zwischen Regenten und Unterthanen ein förmlicher Vertrag geschlossen worden. Denn beyde Theile haben einander etwas versprochen; jene zwar für das gemeine Wesen und die Wohlfahrt desselben Sorge zu tragen; diese aber ihren Verordnungen, die dahin abzielen, willig zu gehorsamen. Und da ein solcher Vertrag an sich dem Rechte der Natur ganz gemäß, und also billig ist (§. 252): so sind auch beyde Theile verbunden, denselben zu halten. Niemand darf also, ohne des andern Einwilligung aus der Republik abtreten. Wenn aber der eine Theil sein Versprechen nicht erfüllet, so ist auch der andre nicht gehalten, das seinige zu beobachten; sondern er kann gleichfalls davon abgehen.

Omne imperium ex pacto naturaliter oritur; quod iuri naturae conuenit.

§. 370. Die vornehmste Pflicht aller Regenten läuft also, vermöge des Obigen, dahinaus, daß sie die Beobachtung der natürlichen Gesetze, in dem ihnen anvertrauten gemeinen Wesen, in den Schwang bringen, und darinn erhalten müssen; als wodurch einzig und allein die Glückseligkeit der Unterthanen befördert, und das höchste Gut erhalten werden kann. Und da ihr eigenes Exempel ohne Zweifel einen großen Eindruck in die Gemüther ihrer Bürger hat: so sollen sie zuförderst auch darauf bedacht seyn, daß in ihrem Wandel alles mit solcher Absicht übereinstimme. Ja damit sie sich desto eifriger

Officium Imperantium, promouere salutem ciuium.

zu Erfüllung ihrer Schuldigkeit machen mögen: so müssen sie auch ihre Unterthanen lieben. Denn wen man liebet, aus dessen Glückseligkeit ist man bereit, ein Vergnügen zu schöpfen: Und folglich wird diese Liebe sie geneigt machen, das gemeine Wohl nach Vermögen zu befördern.

Parentum vices imperantes agunt subditi liberorum.

§. 371. Wir haben oben von den Aeltern erwiesen, daß sie die Wohlfahrt ihrer Kinder besorgen (§. 333), und, vermöge der väterlichen Gewalt, die Handlungen derselben so regieren sollen, daß selbige dem Gesetze der Natur gemäß werden (§. 335). Da nun, nach dem bisherigen, Regenten und Obrigkeiten eben das zu thun verbunden sind; so kann man sie gar wohl Väter ihres Volks nennen. Denn wenn sie ihren Pflichten recht nachkommen, so thun sie in der That nichts anders, als was Väter ihren Kindern thun würden. Sie wachen für ihr Bestes, das ist, sie schützen sie vor fremder Gewalt, erhalten sie bey innerlicher Ruhe, versorgen sie mit allen Nothwendigkeiten, und verschaffen ihnen auch alle zulässige Vergnügungen. Gleichergestalt sind die Unterthanen als Kinder ihrer Regenten anzusehen, und sollen also denselben alle Liebe, Ehrfurcht und Hochachtung erzeigen.

Vindicatio similitudinis huius ab obiectione.

§. 372. Nun bilden sich zwar viele das Gegentheil ein, indem sie dafür halten, der Begriff eines Gesetzgebers, der den Obrigkeiten zukömmt, schicke sich mit dem Begriffe, den wir

von

von einem Vater haben, gar nicht zusammen. Allein dieses ist nur ein eingebildeter Widerspruch. Denn da Aeltern die Handlungen ihrer Kinder nach dem Gesetze der Natur einrichten müssen (§. 335), welches ohne Vorschriften und Befehl nicht geschehen kann: so geben sie ja auch Gesetze, haben auch das Recht, ihre Kinder durch Strafen und Belohnungen dazu zu verbinden (§. 334). Gesetzt nun, daß diese Gesetze eines Vaters nur in seiner Familie gelten; so hört doch dadurch die Aehnlichkeit eines Vaters mit einem Regenten nicht auf. Denn auch dieser ihre Befehle und Verordnungen gelten nur in den Staaten, darüber sie gesetzt sind. Man macht sich nur von einem Gesetzgeber gemeiniglich gar zu seltsame Begriffe: wovon bald ein mehreres folget.

Das VII Hauptstücke.

Von Stiftung eines Staats oder gemeinen Wesens.

§. 373.

Numerus ciuium in republica condenda sufficiens esse debet.

Wir haben oben erwiesen, daß man in großen Gesellschaften, die sich mit einander verbunden haben, die gemeinschaftliche Wohlfahrt zu befördern, leichter seine Glückseligkeit erlanget, als in kleinern. Wenn also ein neuer Staat gestiftet werden soll: so ist zuförderst nöthig, daß man eine zulängliche Anzahl von Menschen versammle und vereinige, die nicht allein vermögend ist, sich innerlich mit allen Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten zu versehen; sondern sich auch allenfalls wider äußerliche Anfälle zu schützen. Doch muß gleichwohl diese Menge auch nicht gar zu groß seyn, weil sonst der Mangel der Lebensmittel eine gar zu große Theurung verursachen würde: anderer Unbequemlichkeiten zu geschweigen, die aus dem Ueberflusse der Einwohner in einer Stadt entstehen können.

Nemini ex republica sine consensu eius discedere licet.

§. 374. In einem Staate muß alles zum gemeinen Besten abzielen, wie gleichfalls oben erwiesen worden (§. 365): und man muß ebenfalls hindern, was demselben zuwider läuft. Nun kann aber der Abgang vieler Mitbürger einem gemeinen Wesen sehr schädlich seyn, wenn sie demselben theils ihre Personen, theils ihre ganze Familien, theils aber auch ihr Vermögen entzie-

hen. Folglich soll man es nicht verstatten, daß ein jeder nach Belieben, mit dem Schaden der bürgerlichen Gesellschaft davon ziehe. Wollte aber jemand durchaus seinen Aufenthalt ändern, und entschlösse sich die Republik, ihn ziehen zu lassen: so müßte er derselben den durch seinen Abzug entstehenden Schaden ersetzen; wie die Pflicht von Wiedererstattung des verursachten Schadens solches mit sich bringet. Daher rühren nun die fast überall eingeführten Abzugsgelder.

§. 375. Der Mensch ist überhaupt verbunden, für seinen Unterhalt zu sorgen, der größestentheils aus Nahrung, Wohnung, und Kleidern besteht; sonst aber außer dem auch das, was zum Wohlstande und zum Vergnügen gereicht, unter sich begreift. Nun soll aber im gemeinen Wesen die Beobachtung des natürlichen Gesetzes, so viel als möglich ist, befördert und erleichtert werden (§. 32): folglich müssen Regenten auch in diesem Stücke, ihren Bürgern zu gut, alle mögliche Sorgfalt anwenden. Dieses wird geschehen, wenn sie denenselben, zum Baue der Häuser und zu Kleidungen, alle nöthige Materialien herbeyschaffen, daraus sie sich, durch ihren Fleiß und Verstand, alles Nöthige verfertigen können. Und wenn ihnen ja ihr Boden nicht alles Nöthige hervorbrächte: so müssen sie doch den Ueberfluß ihres Landes durch die Kunst so anwenden, daß sie sich durch den Handel mit ihren Nachbarn den Mangel ersetzen können.

Magistratus curam gerat, ne desint ad aedes & vestitum necessaria.

Magistratus ad laborem adstringere tenetur ciues.

§. 376. Wir wissen, daß niemand berechtiget ist, seinen Unterhalt von andern zu fordern, der sich selbigen durch seine Arbeit erwerben kann (§. 221): ja es sind auch alle ohne Unterschied verbunden, zu arbeiten, so reich sie auch seyn möchten (§. 207. 208). Es ist also eine neue Pflicht der Regenten, den Bürgern des gemeinen Wesens, die gern arbeiten wollen, genugsame Arbeit zu verschaffen, und der Arbeit einen solchen Preis zu setzen, daß ein jeder dadurch seinen Unterhalt finden könne. Ferner muß es auch die Obrigkeit nicht leiden, daß Leute, die arbeiten können, aber nicht wollen, in beständigem Müßiggange leben, und also Böses thun lernen mögen: vielmehr muß sie dieselben anhalten, daß sie auch zum gemeinen Besten etwas beytragen mögen.

Magistratus cognitione varia imbuere tenetur ciues.

§. 377. Das Gesetze der Natur verbindet einen jeden, Gott zu kennen (§. 171): ferner soll man auch sich selbst und seine Pflichten (§. 189), sonderlich aber das Gute und Böse, kennen lernen (§. 195). Da nun alle Menschen dazu von sich selbst nicht gelangen können: so muß die Obrigkeit auch dafür sorgen, und den Bürgern ihres Staats Gelegenheit verschaffen, alles das, nebst allem übrigen, zu fassen, was zur Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen kann. Dahero sollen sie denn sorgen, damit alle Bürger von Gott und seinem Dienste, und von unzähligen andern Wahrheiten unterrichtet werden mögen. Und weil nicht ein jeder fähig ist, einen Lehrer der andern abzugeben: so müssen weise Regenten die trefflichsten Köpfe, auch durch einigen

nigen Zuschub und durch andre Gnadenbezeigungen, zu Künsten und Wissenschaften aufmuntern.

§. 378. Die Bürger eines gemeinen Wesens gehen allmählich ab, und der ganze Staat stirbt aus, dafern der Abgang nicht durch neuen Zuwachs der Jugend ersetzet wird. Damit nun diese gute Bürger werden mögen, die allen Pflichten gegen Gott, sich selbst, und andere ein Gnügen thun: so muß ein Regent auch auf die Kinderzucht in seinem Staate ein wachsames Auge haben. Denn wo es an dieser fehlet, da ist es kein Wunder, wenn dem gemeinen Wesen endlich tüchtige Mitglieder gebrechen. Nun gehöret zur guten Kinderzucht sonderlich der Unterricht in allerley nützlichen Sprachen und freyen Künsten, auch selbst in dem Erkenntnisse Gottes und in den natürlichen Pflichten eines Menschen. Daher muß die Obrigkeit Anstalt machen, daß es nicht an Schulen und tüchtigen Lehrern fehlen möge, darzu auch arme Leute, ohne große Kosten, gelangen können.

Porro scholas publicas constituere decet in republica.

§. 379. Die Tugend der Bürger ist die Quelle von der Glückseligkeit eines Staats (§. 367). Nun sind aber nicht alle von sich selbst zur Tugend geneigt, indem die Sinne und Affecten manchen zu Lastern reizen, und oft mehr Gehör finden, als die Vernunft. Die bürgerlichen Gesetze gehen auch mit ihren Strafen nur auf äußerliche Handlungen, und bessern das Herz der Bürger nicht. Folglich muß eine weise Obrigkeit auch für die Erwachsenen Lehrer bestellen, die nicht ablassen, ihre Pflichten auf eine vernunftmäßige

Doctores virtutis publicos quoque in gratiam adultorum.

mäßige und rührende Art zu erklären; sie durch gründliche Vorstellungen von den Lastern abzumahnen, und ihnen durch gute Bewegungsgründe die Tugend angenehm zu machen. Das Erkenntniß der Erwachsenen nämlich, muß in allen Stücken vollkommener und ausführlicher werden, als dasjenige, welches man Kindern in Schulen hat beybringen können.

Tranquillitatis publicae ergo leges de laesionibus ferendae & poenis muniendae sunt.

§. 380. Die Erfahrung lehret indessen, daß, alles Lehrens und Ermahnens ungeachtet, dennoch viele ihren Begierden nicht Widerstand thun, sondern wirkliche Bosheiten ausüben, die alle innerliche Ruhe und Sicherheit ihrer Mitbürger stören würden. Daher muß die Obrigkeit diesem Unheile auch durch harte Mittel Einhalt zu thun bedacht seyn, und alle Beleidigungen, am Leibe, Vermögen und guten Namen des andern, aufs schärfste verbiethen, auch durch Androhung wirklicher Strafen die Bösen davon abzuschrecken suchen. Denn wen die natürlichen Strafen der Laster nicht rühren, und zum Abscheu davor bewegen, dem muß ein weiser Regent mit bürgerlichen Strafen nachdrücklichere Bewegungsgründe geben, vom Bösen abzustehen. Die gemeine Wohlfahrt nämlich, muß dem Muthwillen der Boshaften nicht Preis gegeben werden.

Magistratibus cura contractuum etiam incumbit.

§. 381. Nun pflegen auch in den Vergleichen, die täglich, auf mancherley Weise, unter den Mitgliedern eines gemeinen Wesens vorkommen, unzählige Arten der Beleidigungen vorzufallen. Diese nun sind desto schädlicher, da sie nicht mit offenbarer Gewalt, sondern großentheils durch

List

List und Betrug, Verzögerung, oder auf andre gelinde Art, ausgeführet werden. Daher ist es denn die Pflicht der Obrigkeiten, auch über die Schließung und Beobachtung der Vergleiche ein wachsames Auge zu haben: so daß sie weder unrechtmäßig geschlossen, noch, wenn sie geschlossen worden, gehalten werden dörfen; noch auch die rechtmäßig geschlossenen, nach eines jeden Eigensinne, gebrochen werden können, dafern sich der eine Theil dadurch beleidiget finden sollte.

§. 382. Da es der Republik an Erhaltung ihrer Bürger und Mitglieder gelegen ist; und so wohl die Gesundheit, als das Leben der Menschen, durch ungesunde Speisen, ansteckende Luft, böse Straßen, gefährliche Pässe, sonderlich beym Wasser, u. s. w. Gefahr laufen kann: so müssen weise Regenten auch auf alle diese Dinge Acht haben. Zu dem Ende müssen sie keine ungesunde Speisen zu Markte bringen lassen, auf die gute Zubereitung des Getränkes sehen, den Handel mit verdächtigen Waaren, die aus ansteckenden Oertern kommen, verbiethen, die Wege bessern, die Wasser mit Brücken und Geländern versehen, die Straßen in Städten rein halten, auf geschickte Aerzte, Wundärzte und Apotheken denken, und überhaupt für alles sorgen, was zur Erhaltung der Gesundheit und des Lebens der Bürger einigermaßen dienlich seyn kann. Sanitatis & vitae ciuium conseruandae curam quoque gerant.

§. 383. Ein jeder Mensch ist verbunden, sein eigenes Leben, und seine Gesundheit zu erhalten, auch andern daran keinen Abbruch zu thun. Ebrietatem, luxuriam, autochiriam

Da

& homicidium impediant.

Da nun gewisse Laster, als z. E. die Schwelgerey und Unzucht, dahin führen, daß man entweder sich selbst oder andern das Leben damit kürzet, oder doch oft in Gefahr stürzet: so muß die Obrigkeit, die überhaupt auf die Beobachtung des Gesetzes der Natur zu sehen hat, auch diese Arten der Laster ernstlich verbiethen, und mit harten Strafen belegen. Ja wenn auch jemand gefunden würde, der sich durch übermäßige Arbeit die Kräfte schwächete, oder das Leben kürzete: so würde auch ein solcher nachdrücklich davon abzuhalten seyn. Ein gleiches ist von den Schimpfworten und Schlägen zu verstehen, als wovon oft Mord und Todschlag entstehen kann. Vielweniger wird man einen Selbstmord, oder gar den Todschlag an einem andern verstatten, oder ungestraft können hingehen lassen.

Conseruatio bonorum in ciuibus curae magistratuum subiacet.

§. 334. Der Reichthum der Bürger im gemeinen Wesen ist für einen Reichthum der ganzen Republik anzusehen: so daß dieser wächst, oder fällt, nachdem jener zu, oder abnimmt. Folglich ist denn dem Staate daran gelegen, daß seine Mitglieder sich nicht liederlicher Weise um ihr Vermögen bringen, und an den Bettelstab gerathen. Da nun dieses durch Pracht, Ueppigkeit und Verschwendung zu geschehen pflegt: so muß sie gleichfalls diesen schädlichen Lastern steuren. Ja da man auch im Leihen und Borgen, durch ungerechte Wucherer und böse Schuldner, um das Seinige kommen kann: so hat die Obrigkeit auf die Sicherheit derer,

die

die Geld ausleihen, mit zu sehen, dem übermäßigen Wucher zu wehren, und die schlimmen Schuldner, auch durch harte Mittel, zur Bezahlung anhalten zu helfen.

§. 385. Wir wissen, daß im gemeinen Wesen ein jeder sein Brodt durch Arbeit erwerben soll. Folglich muß die Obrigkeit keine Müssiggänger dulden, die sich von dem Bettelbrodte nähren wollen, wenn sie sonst zu gewisser Arbeit fähig sind. Sie muß also zu dem Ende Arbeit- und Zuchthäuser anlegen, darinn man alle solch loses Gesindel zum ehrlichen Erwerbe seines Unterhalts anweisen, auch wohl nach Befinden züchtigen kann. Wenn es aber auch alte, franke und unvermögende Leute giebt, die wenig oder nichts erwerben können: so müssen sie theils auf eine öffentliche Allmosencasse, theils auf Lazarethe und Hospitäler denken, darinn dieselben verpfleget werden. Im Absehen auf unerzogene Kinder armer Leute, die vor der Zeit zu Wäisen werden, müssen auch Wäisenhäuser aufgerichtet werden.

Ad laborem adstringendi sunt robustiores mendici, reliqui autem nutriendi.

§. 386. Doch nicht allein diese, sondern auch die gesunden Bürger brauchen Wohnungen, ihr Vermögen zu bewahren, sich vor den Witterungen zu schützen, ihre Verrichtungen darinn vorzunehmen, u.d.gl. Da nun die zu dem Ende aufzuführenden Gebäude, entweder dauerhaft, oder hinfällig, schön oder häßlich, und die daraus erwachsenden Straßen und Gassen einer Stadt entweder ordentlich, oder verwirrt, schief und krumm oder gerade werden können: so muß die Obrig-

Cura magistratuum circa aedificia ciuium.

keit auch hierauf die Aufsicht haben, und von dem allen das Beste einzuführen suchen. Denn ob es gleich zuweilen wider das besondre Beste dieses oder jenes Privatmannes läuft, so dauerhaft, schön und ordentlich zu bauen, als es die Obrigkeit haben will: so dient es doch zum gemeinen Besten der ganzen Republik, wenn sie aus lauter schönen, festen, und regelmäßigen Gebäuden bestehet; welches letztere allerdings vorzuziehen ist (§. 315).

Quare decoris quoque in aedibus ratio habenda sit?

§. 387. Daß man aber im Bauen auch auf die Schönheit und Ordnung der Häuser zu sehen habe, das kann leicht erwiesen werden. Denn 1) kostet ein regelmäßig erbautes Haus oft nicht mehr, als ein schlechtes; und also ist es vernünftig, daß man jenes diesem vorziehe. Fürs 2) bringt ein schönes Haus allen Nachbarn und Vorübergehenden ein unschuldiges Vergnügen; welches zwar nur ein sinnliches ist, doch aber nichts böses nach sich zieht, und also zur Glückseligkeit der Bürger eines Ortes etwas beyträgt. Zum 3) giebt ein schönes und ansehnliches Haus seinem Besitzer allezeit ein gewisses Ansehen, welches er in einem schlechtern nicht haben würde. Zum 4) erlanget eine Stadt und ein Land keinen geringen Ruhm dadurch, wenn viele wohlgebaute Häuser darinnen sind; die Fremden besuchen sie gern und häufig. Endlich zum 5) werden dadurch auch sehr viel Leute ernähret.

Alia ratio aedium magnifice struendarum.

§. 388. Denn das ist wohl zu merken, daß an einem Orte, wo viele und schöne Häuser erbauet werden, auch unzählige Hände in Bewe-

gung

gung gesetzet, und fast alle Künstler und Handwerker mit Arbeit versorget werden. Nicht nur Mäurer und Zimmerleute; sondern auch Töpfer, Glaser, Tischler, Schmiede, Schlösser, Gypser, Steinmetzen, Bildhauer, Maler, u. a. m. werden dabey gebrauchet. Allen diesen Leuten ist eine weise Obrigkeit verbunden, Arbeit zu schaffen (§. 376): folglich muß sie denn das Bauen befördern, so viel als möglich ist; gesetzt, daß solches durch gewisse Befreyungen von Auflagen, oder gar durch einen wirklichen Zuschub an Baumaterialien, oder baarem Gelde geschehen müßte. Gleichwohl würde es unbillig seyn, wenn eine Obrigkeit alle ihre Bürger, ohne Unterschied ihres Vermögens, zum Bauen zwingen, und sie dergestalt an den Bettelstab bringen wollte.

Delectationis & recreationis quoque ratio habenda est magistratibus.

§. 389. Die Mitglieder eines Staats sollen in demselben, so viel als möglich ist, glücklich gemacht werden (§. 363). Die Glückseligkeit aber ist ein Zustand eines beständigen Vergnügens (§. 67): folglich muß denn die Obrigkeit auch das Vergnügen ihrer Bürger nach Vermögen befördern. Es versteht sich hier bloß ein Vergnügen, welches kein Misvergnügen nach sich zieht, wenn es vernünftig gebraucht wird: und dahin gehören Gärten, Spaziergänge, Lustwälder, Musiken, gute Schauspiele, u. d. g. Alle diese Dinge sind Zierrathen wohlbestellter Republiken, und geben nicht nur Einheimischen Gelegenheit zu einer unschuldigen Lust; sondern sie locken auch Reisende an, sich lieber an Oertern, wo man sich dergestalt vergnügen kann,

aufzuhalten, als anderwärts. Es muß also die Obrigkeit diese und dergleichen Lustbarkeiten nicht nur dulden, sondern auch wohl auf gemeine Kosten selbst veranstalten und im Schwange erhalten.

Securitas externa & interna maxime promouenda est.

§. 390. Die innerliche Ruhe und äußerliche Sicherheit ist eine der Hauptabsichten gewesen, warum Staaten gestiftet worden. Daher muß eine weise Obrigkeit auf die Erhaltung derselben sehen. Daß man nun von außen sicher werde, dazu dient eine gute Ringmauer, Graben und andere Vestungswerke, gute Thore und Wachten, die auf alles, was herein kömmt, und hinausgeht, Achtung geben. Zur innerlichen Ruhe aber gehören Nachtwächter, Laternen, und scharfe Gesetze wider die Störer der öffentlichen Ruhe. Ja da auch wegen der Beschimpfungen vielfältig die Selbstrache zu erfolgen pflegt, daraus viele Unordnungen entstehen: so muß die Obrigkeit keins von allen dulden; sondern einem jeden selbst seinen ehrlichen Namen schützen, alle Uebertreter aber zur gebührenden Strafe ziehen.

Magistratuum cura circa victum ciuium.

§. 391. Die Bürger einer Republik müssen auch an Lebensmitteln keinen Mangel leiden, weil sonst alles bald ein Ende nehmen würde. Da nun unsre Speisen theils aus Getreyde, Früchten, Kräutern und Wurzeln; theils aus dem Fleische der Thiere, Vögel oder Fische; theils aus Milch, Käse und Butter bestehen: so sieht man wohl, daß sich die Stadt nicht ohne das Land, und der Bürger nicht ohne den Bauer,

Gärtner,

Gärtner, Jäger und Fischer behelfen könne. Allen Obrigkeiten aber liegt die Sorgfalt für das gemeine Beste ob: folglich ist es auch ihre Pflicht, den Acker- und Gartenbau, die Viehzucht, die Jägerey und Fischerey in Aufnahme zu bringen, und alles dahin gehörige zu veranstalten. Haben nun die Bürger einer Stadt selbst keine Felder und Meyerhöfe, Jagden und Fischteiche: so muß eine Obrigkeit die umliegenden Landleute auf ihre Märkte locken, und ihnen die Eßwaaren wohl bezahlen lassen, damit sie wiederkommen mögen.

Officium magistratus in conferendis honoribus.

§. 392. Unter die Güter eines Menschen gehört auch die Ehre. Und ein jeder, der sich derselben würdig macht, soll dieselbe von rechtswegen erlangen (§. 214.) Nun sind nur die Verständigen vermögend, einen recht zu ehren, weil nicht ein jeder die Vollkommenheiten eines Menschen einsehen kann (§. 215). Weil aber die Obrigkeit, oder die Regenten, die Beobachtung des Gesetzes der Natur befördern sollen (§. 370): so sind auch dieselben verbunden, ihren Bürgern darinn mit ihrer Einsicht zu statten zu kommen, und wohlverdienten Leuten gewisse Ehrenbezeugungen zu erweisen, darnach sich die andern hernachmals richten können. Sie sollen also den Rang der Leute nach ihrer bekanntgemachten und durch Proben erwiesenen Geschicklichkeit bestimmen; auch wohl mit gewissen beschwerlichen Aemtern gewisse Vorzüge der Ehren verknüpfen, damit es weder denen, die sie ver-

walten, an Lohn, noch andern an einem Sporne fehlen möge, sich auch dazu geschickt zu machen.

Et in meris honorum titulis tribuendis.

§. 393. Nun können aber gar wohl in einem gemeinen Wesen mehr geschickte Leute gefunden werden, als man zu öffentlichen Aemtern brauchet: und gleichwohl sind alle Verdienste ihrer Ehre werth. Daher ist es nicht unbillig, daß Obrigkeiten auch Titel erdenken und einführen, die denen, die sie verdienen, zu Ehren gereichen: indem sie zu einem Merkmaale dienen, daß die Obrigkeit solche Leute der Ehre würdig befunden habe. Diesen Endzweck wird sie auch leicht erreichen, wenn sie damit nicht verschwenderisch umgeht, und sie nur den Würdigen giebt; nicht aber für Geld verkauft. Uebrigens aber muß auch ein Regent den guten Namen seiner Bürger schützen, damit niemand genöthiget werde, zur Selbstrache zu greifen. Daher ist es denn billig, die, welche von andern beleidiget worden, auf ihre bloße Anzeige, und ohne ihre Unkosten zu vertheidigen, und ihre Lästerer zur Strafe zu ziehen.

Das VIII. Hauptstücke.

Von den bürgerlichen Gesetzen.

§. 394.

Wir haben erwiesen, daß die Obrigkeit diejenigen, die nach der natürlichen Verbindlichkeit zum Guten nichts fra= gen, auch mit Gewalt zu Beobachtung ihrer Pflichten anhalten, oder wenigstens von Ausü= bung der Bosheit abhalten müsse. Nun sind die natürlichen Strafen mehrentheils deswegen nicht kräftig genug, den lasterhaften einen Bewe= gungsgrund zum Thun und Lassen abzugeben: weil sie nicht gleich zu merken sind, und einer jeden bösen Handlung nicht stracks auf dem Fus= se nachfolgen. Sollen also diese Leute vom Bö= sen abgehalten werden; so wird man ihnen stär= kere Bewegungsgründe dazu an die Hand geben müssen: und da sie sich nur durch ziemliche handgreifliche und empfindliche Uebel rühren las= sen; so wird es die Pflicht der Obrigkeit seyn, dergleichen mit den lasterhaften Handlungen zu verknüpfen, und sie also auf eine neue Art dazu zu verbinden.

Obligatio noua legibus naturalibus superadden- da est in re- publica.

§. 395. Ein physikalisches Uebel, das mit ei= ner moralischbösen Handlung verbunden wird, damit man selbige unterlassen möge, wird eine Strafe genennet (§. 45). Und da dieselben entweder natürliche, oder willkührliche Strafen sind (§. 48): so sieht man wohl, daß diese von der bürgerlichen Obrigkeit gesetzte Strafen

Lex ciuilis quomodo oriatur in republica?

unter die Zahl der willkührlichen gehören. Es werden aber dieselben, nach Beschaffenheit der dreyerley äußerlichen Güter des Menschen, auch dreyerley seyn; nachdem sie entweder den Leib, das Vermögen, oder die Ehre eines Menschen betreffen. Die ersten heißen Leibesstrafen, die andern Geldstrafen, und die letzten rauben den ehrlichen Namen, entweder ganz, oder zum theil. Die aus diesen Strafen entstehende Verbindlichkeit wird die **bürgerliche** Verbindlichkeit genennet: und ein **bürgerlich Gesetze** ist also eine Regel, wornach ein Unterthan, seine Handlungen einzurichten, durch eine bürgerliche Verbindlichkeit verpflichtet wird.

Leges ciuiles quando et cur deflectant a naturalibus?

§. 396. Hieraus erhellet nun, daß sich ein jedes natürliches Gesetze in ein bürgerliches verwandeln läßt, so bald die Obrigkeit, durch neue Strafen oder Belohnungen, eine neue Verbindlichkeit hinzuthut (§. 394). Allein bisweilen gehen auch die bürgerlichen Gesetze von den natürlichen einigermaßen ab; und zwar mit gutem Grunde. Denn gewisse Handlungen werden zwar durch das Recht der Natur, in einzelnen Fällen, entweder gebothen oder verbothen: allein wegen Vielfältigkeit der dabey möglichen Umstände, giebt selbiges keine allgemeine Regel. Weil nun diese im gemeinen Wesen bequemer und nützlicher ist als eine besondre: so müssen die bürgerlichen Gesetze dasjenige allgemein verbiethen, was gleichwohl das Recht der Natur in gewissen Fällen erlauben würde. Und daher kömmt es auch, daß sich die Richter bisweilen genöthiget

sehen,

sehen, ihre bürgerliche Gesetze nach der natürlichen Billigkeit zu lindern.

§. 297. Hernach giebt es auch Fälle, darinn das Gesetz der Natur den untern Richtern, die gemeiniglich nicht alle gehörige Einsicht zu haben pflegen; auch wohl nicht alle nöthige Redlichkeit und Liebe zur Gerechtigkeit besitzen, gar zu viel Freyheit geben würde, nach ihren Affecten zu handeln, und ungerechte Urtheile zu fällen. Denn ein jeder würde leicht einen Scheingrund ersinnen können, warum ihm dieses oder jenes billig zu seyn schiene; wenn er sich, durch Geschenke, Freundschaft oder Feindschaft, hätte bewegen lassen, so, und nicht anders zu sprechen. Dieser Gottlosigkeit nun Einhalt zu thun, muß die Obrigkeit geschriebene Gesetze einführen, und sie den Richtern zur Regel ihrer Urtheile vorlegen; und ihnen dadurch die Mühe erleichtern, die sie sonst in Untersuchung dessen, was billig oder unbillig wäre, haben würden.

Alia ratio legum scriptarum in republica introducendarum.

§. 298. Ob nun wohl dergestalt die bürgerlichen Gesetze zuweilen von der natürlichen Billigkeit abweichen: so soll man doch im gemeinen Wesen dadurch niemanden zwingen, wider das Gesetz der Natur zu handeln. Zu dem Ende müssen die Richter in solchen Fällen, wo ihre Unbilligkeit gar zu klar ins Auge fällt, sich bey der höchsten Obrigkeit Raths erholen, ob man nicht eine Ausnahme von demselben zu machen habe? Und diese muß selbige allerdings verstatten. Ja wenn der untere Richter sein Urtheil schon nach den Gesetzen gesprochen hätte: so

Qua ratione aequitas naturalis in republica nihilo secius obseruari possit?

muß es dem, der darunter leiden würde, noch allemal frey stehen, sich auf die Regenten oder höhern Obrigkeiten zu beruffen, und dieselben um Linderung der bürgerlichen Gesetze anzuflehen. Zu eben dem Ende ist es auch gut, daß man vor der rechtlichen Entscheidung einer Streitsache, beyde Parteyen erstlich zu einem gütlichen Vergleiche ermahne.

Non nisi imperantibus ius, leges ferendi, competit.

§. 399. Nun giebt das, was itzo gesagt worden, zwar schon zur Gnüge zu verstehen; daß sonst niemand, als die höchste Obrigkeit, oder der Regent eines gemeinen Wesens befugt sey, Gesetze zu geben. Es fließt aber solches auch aus dem Ursprunge des ganzen gemeinen Wesens: denn da ist von demselben einer Obrigkeit, im Namen aller Bürger und Glieder des Staats, die Sorgfalt für das gemeine Beste aufgetragen worden. Kraft dieser muß sie nun alle, zu Beförderung desselben, nöthige Anstalten und Verfügungen machen, darunter auch allerdings die Gesetze gehören. Doch da es oft nicht möglich ist, daß ein Regent selbst alle, in so vielerley Dingen, nöthige Einsicht haben kann; daß er im Stande wäre, alles, was zum Besten der Republik gereichen kann, gründlich zu beurtheilen: so muß er der Sachen kundige Räthe um sich haben, die ihm mit ihrer Erkenntniß an die Hand gehen. Doch giebt sein Ansehen und Wille ihren Aussprüchen erst die Kraft der Gesetze.

Statuta opificum & artificum in republica ab

§. 400. Da in dem gemeinen Wesen sehr viele kleinere Gesellschaften, von gewissen Arten der Bürger, entstehen können, die, wegen ihrer

gewis-

gewissen Lebensart und Profeßion, mit einander in näherer Vereinigung stehen: so müssen dieselben auch unter sich gewisse Ordnungen haben. Man nennet dergleichen Gesellschaften der Bürger Zünfte, Innungen, und Gewerke; die bisweilen aus einer geschlossenen Anzahl der Glieder bestehen, bisweilen ganz frey sind. Da nun eine jede solche Zunft selbst am besten weis, was zu ihrem Besten dienlich ist, und was für Ordnungen zu ihrem Aufnehmen nöthig sind: so muß sie zwar selbst diejenigen Statuten, oder Zunftsatzungen entwerfen, dazu sie ihre Mitglieder verbinden will. Allein es können dieselben gleichfalls nicht eher die Kraft der Gesetze erlangen, als bis sie von dem obersten Regenten untersuchet, gut befunden, und durch sein Ansehen bestätiget worden.

imperante confirmanda sunt.

§. 401. Die Gesetze müssen den Unterthanen eines Staats bekannt gemacht, und zu jedermanns Wissenschaft gebracht werden. Denn weil niemand seine Handlungen nach einer Regel einrichten kann, die er nicht weis; und weil die bürgerlichen Gesetze von einem, der die ganze Verfassung des Staats nicht einsieht, von sich selbst nicht erkannt werden können: so muß allerdings ein neues bürgerliches Gesetze auf gehörige Art bekannt gemacht werden. Diese Bekanntmachung aber ist nun im Absehen auf diejenige Art von Leuten nöthig, die das Gesetz ins besondre angehet: folglich dörfen nur die allgemeinen Landesgesetze überall ausgeschrieben werden. Und diese Bekanntmachung ist zu

Leges sine publicatione non obligant subditos.

dem Wesen eines bürgerlichen Gesetzes ganz unumgänglich vonnöthen; weil ohne selbige der Wille eines Regenten gar keine Verbindlichkeit hätte, so ernstlich er auch immermehr seyn könnte.

Fontes legum ciuilium quinam in republica sint?

§. 402. Es sind aber die Quellen zu neuen bürgerlichen Gesetzen ganz unerschöpflich. Denn da täglich neue Fälle vorkommen, die nach dem alten Gesetze noch nicht entschieden werden können; die untern Richter aber keine Freyheit haben, dieselben nach eigenem Gutachten zu entscheiden (§. 397): so hat die höchste Obrigkeit hier allemal Gelegenheit, neue Gesetze zu geben. Ferner da in einer weitläuftigen Republik, bald im Absehen auf die Bürger in Städten, bald bey den Landleuten, bald auch im Handel, in Handthierungen, in Künsten, im Ackerbau, in der Viehzucht, im Jagen und Fischen, in Wäldern und Bergwerken, im Gottesdienste, in hohen und niedern Schulen, u. s. w. tausenderley Dinge vorfallen, die dem Staate nützlich oder schädlich seyn können: so muß ein Regent in allen diesen Stücken seine Sorgfalt für das gemeine Beste, in neuen Verordnungen und Gesetzen, an den Tag legen.

❀ ❀ ❀

Das IX Hauptstücke.

Von der höchsten Macht und Gewalt der Regenten.

§. 403.

Quid sit potestas summa imperantium?

Durch die Macht der Regenten verstehen wir das Recht und Vermögen, Gesetze zu geben, um dadurch die gemeine Wohlfahrt zu befördern. Nun besitzen aber die Regenten, oder höchsten Obrigkeiten eines Staats, ein solches Recht: indem ihnen selbiges durch einen Vertrag aufgetragen worden ist (§. 399). Sie können und sollen nämlich die Beobachtung des Gesetzes der Natur im gemeinen Wesen befördern, und die Störer der gemeinen Ruhe, auch durch willkührliche Strafen, davon abzustehen, verbinden (§. 394). Ja sie sollen auch in allen vorkommenden Fällen ihren Unterthanen neue Verordnungen geben, die zu Beförderung des gemeinen Besten gereichen (§. 402). Folglich kömmt denn einem Regenten, oder der höchsten Obrigkeit einer Republik, auch die höchste Macht zu. Weil aber dieselbe niemanden zwingen darf, wider das Gesetz der Natur zu handeln (§. 398): so ist auch die höchste Macht eines Regenten keine unumschränkte, sondern eine durch das Gesetz der Natur gemäßigte Macht.

Potestas summa non semper est absoluta.

§. 404. Doch auch die höchsten Obrigkeiten sind Menschen, und können also oftmals durch ihre wenige Einsicht, oder durch Affecten und böse

böse Gewohnheiten, dahin gerissen werden, theils selbst wider das Gesetz der Natur zu handeln, theils die Uebertreter desselben zu schützen; oder wohl gar Gesetze zu geben, die zum Verderben des gemeinen Wesens gereichen. Folglich ist es nicht unbillig gewesen, daß die meisten Republiken, auch durch eigene Grundgesetze, ihre Regenten noch mehr einzuschränken gesuchet haben. Dahin gehört nun unter andern auch die Verordnung, daß alle neue Gesetze, die ein Regent geben will, vorher der Untersuchung eines gewissen großen Raths, oder gar den Versammlungen des ganzen Volkes unterworfen werden müssen; ehe sie die gehörige Kraft und Verbindlichkeit bekommen. Wo also dieses eingeführet ist, da kann auch ohne den Beyfall derer, die dazu bestellet sind, kein neues Gesetz gegeben und eingeführet werden.

Imperans potestate absoluta gaudens lege naturali limitatur.

§. 405. Ein Regent, der durch nichts anders, als durch das natürliche Gesetze eingeschränket ist, heißt ein **unumschränkter** Oberherr, und seine Regierung wird **despotisch** genennet. Hieraus erhellet, daß auch ein solcher despotischer Regent nicht alles Macht habe, was er will; sondern nur das, was dem Gesetze der Natur gemäß und der Wohlfahrt des Staats ersprießlich ist. Ueberschritte er dieses, so misbrauchte er sich der ihm von den Unterthanen gegebenen Macht, und folglich dürfte man ihm nicht gehorchen: weil in Gesellschaften niemand dazu genöthiget werden kann, wozu er sich nicht anheischig gemacht hat (§. 254). Gesetzt also, daß

sich

sich ein Staat einem unumschränkten Herrn unterworfen hätte: so wäre er gleichwohl nicht gehalten, denselben länger für sein Oberhaupt zu erkennen, als derselbe seiner Pflicht nachkäme, und das natürliche Grundgesetze aller Republiken vor Augen hätte (§. 365).

§. 406. Wenn aber ein solcher unumschränkter Herr das Seinige thut: so hat er allerdings die Macht, seine Unterthanen zu gewissen Handlungen zu verbinden, und folglich Strafen auf die Uebertretung seiner Gesetze zu stellen (§. 45). Die Strafen müssen nun, nach Verschiedenheit der Verbrechen, auch verschiedener Art seyn, und bey anwachsender Bosheit, auch erhöhet werden. Man beurtheilet aber die Größe eines Verbrechens nach der Größe des Schadens, den selbiges im gemeinen Wesen nach sich ziehen würde, wenn man es überhand nehmen ließe. Da nun zu Beförderung des gemeinen Besten auch die härtesten Mittel erlaubt seyn müssen, wenn es anders nicht erhalten werden kann: so ist leicht zu schließen, daß sich ein Regent zuweilen auch der Lebensstrafen bedienen könne, die Bösen von den Lastern abzuschrecken. Folglich hat ein Oberherr, oder Regent, auch das Recht über Leben und Tod; doch bloß zu Erhaltung der gemeinen Ruhe und Wohlfahrt.

Imperans illimitatus poenas irrogare etiam capitales potest.

§. 407. Die Besorgung der gemeinen Wohlfahrt und Ruhe kann nicht ohne Unkosten geschehen. Denn öffentliche Gebäude, Bediente, Soldaten und unzählige Dinge mehr, erfordern viel Ausgaben und Aufwand: dazu aber

Imperantibus competit ius onera publica imponendi ciuibus.

würde

würde das Vermögen eines Privatmannes, so reich er auch wäre, nicht zureichen. Da aber die sämmtlichen Bürger des gemeinen Wesens den Vortheil von allen guten Anstalten in einem Staate genießen: so ist es auch billig, daß selbige von ihrem Vermögen etwas dazu beytragen, und ihren Regenten in den Stand setzen, das Nöthige davon zu besorgen. Und da die Nothdurft des ganzen Staats niemanden so bekannt seyn kan, als einem rechtschaffenen Regenten selbst: so muß man es auch ihm überlassen, wie viel jeder Bürger an Auflagen geben solle. Ja damit sich niemand weigern möge, das Seine beyzutragen; so muß man ihm auch das Recht einräumen, die Widerspänstigen mit Gewalt dazu zu nöthigen.

Imperantibus competit ius conuocandi status imperii.

§. 408. Wäre aber die Macht der höchsten Obrigkeit nicht unumschränkt, so, daß sie weder vor sich neue Gesetze geben, noch nach eigenem Gutdünken dem Volke Schoß und Zölle aufzulegen, befugt wäre: so muß beydes von dem großen Rathe, den Ständen, oder denen, die man dem Regenten hierinn an die Seite gesetzet hat, geschehen. Doch bleibt dem Oberherrn hier das Recht übrig, dieselben zusammen zu beruffen, und ihren Versammlungen die Angelegenheiten des Staats und die Nothdurft der Republik vorzutragen. Und weil die Widerspänstigkeit derselben, sich diesem Beruffe gemäß einzufinden, leicht zum Schaden der ganzen Republik ausschlagen könnte: so muß dem Regenten abermal das Recht gegeben werden, die Ungehorsamen zu ihrer Pflicht zu nöthigen; so groß und mächtig auch dieselben irgend seyn können.

§. 409.

§. 409. Damit nun nicht alle die Macht, die wir bisher einem Regenten eingeräumet haben, vergeblich seyn möge; damit ein Oberherr seine Unterthanen zu Beobachtung der Gesetze anhalten, die Uebertreter zur Strafe ziehen, die Auflagen eintreiben, und wohl gar die Widerspänstigkeit der Großen im Lande im Zaume halten könne: so muß man ihm auch eine gewisse **Gewalt** zugestehen. Wir verstehen dadurch das Vermögen, alles dasjenige auszuführen, was zur Ruhe und Wohlfahrt des gemeinen Wesens gehöret; und ein jeder begreift wohl, daß die obige Macht ohne eine solche Gewalt ganz umsonst und unkräftig seyn würde. Da nun Geld und Volk einen Regenten in den Stand setzen, seine Absichten auszuführen; da auch das Recht, die Unterobrigkeiten ein- und abzusetzen, imgleichen Ehrentitel, Aemter und Würden zu verleihen, ihn dazu fähig macht: so muß dieses alles einem Regenten eingeräumet werden.

Imperanti potentia quaedam concedenda est.

§. 410. Hätte man aber einem Regenten keine unumschränkte Macht im gemeinen Wesen eingeräumet (§. 404): so muß man auch demselben keine unumschränkte Gewalt geben. Denn jenes würde ohne dieses ganz vergeblich seyn, und die höchste Obrigkeit würde sich leicht alle mögliche Macht anmaßen; wenn sie alles Vermögen in Händen hättr, die Beobachtung ihrer Befehle von jedermann zu erzwingen. Will also eine Republik keinen unumschränkten Befehlshaber zum Regenten haben: so muß sie demselben auch, so zu reden, die beyden Arme der Gewalt

Potentia imperantium limitanda est, si potestas limitata est.

binden; das ist, ihm nicht viel Geld und nicht viel Volk anvertrauen. Zu dem Ende muß man solchen Oberherren kein Recht geben, Auflagen nach Gutdünken auszuschreiben, vielweniger nach eigenem Belieben Soldaten zu werben. Denn dadurch würde er sich leicht einer unumschränkten Herrschaft bemächtigen.

Potentia tamen in qualibet republica est summa & illimitata.

§. 411. Ob nun wohl dergestalt nicht in allen Staaten ein Regent von unumschränkter Macht und Gewalt herrschet: so hat doch ein jedes gemeines Wesen an sich selbst diese Macht und Gewalt im höchsten Grade. Denn jede bürgerliche Gesellschaft muß ihre Wohlfahrt auf alle mögliche Weise befördern (§. 465). Dieses aber kann ohne die höchste Macht und Gewalt nicht geschehen (§. 403. §. 409): folglich muß jedes gemeine Wesen dieselben ganz vollkommen besitzen. Gesetzt nun, daß nicht ein einziger Regent dieselben auszuüben befugt ist: so ist sie doch bey dem großen Rathe, oder dem ganzen Volke, wirklich vorhanden; welche sie auch nach eigenem Gutachten anwenden und ausüben können. Es kömmt also keiner auswärtigen Republik zu, die Macht und Gewalt eines benachbarten Staats einzuschränken: es wäre denn, daß dieses das einzige Mittel wäre, einen großen Schaden abzuwenden (§. 237).

Maiestas quid sit & cui competat?

§. 412. Die höchste Macht und Gewalt, zusammen genommen, nennen wir die Majestät. Folglich erhellet denn, daß jeder freyer Staat vor sich, so klein er auch ist, eine völlige Majestät besitzet: es mag nun dieselbe in einer, oder in mehrern

tern Personen bestehen. Wer nun wider diese Macht und Gewalt eines Staats etwas unternimmt, der wird ein **Feind des Vaterlandes** genennet. Wer aber gar die Regenten, welche die Majestät eines ganzen gemeinen Wesens rechtmäßiger Weise tragen, löblich verwalten, und sich derselben nicht misbrauchen (§. 406), ihrer höchsten Macht und Gewalt zu berauben suchet, der begeht das Laster der beleidigten Majestät. Ein jeder kann leicht sehen, daß auf dieses Laster eine sehr große Strafe gesetzt werden müsse, damit sich niemand dergleichen unterstehen möge. Doch wie es verschiedene Grade desselben geben kann: so müssen auch nicht alle Verbrecher gleich hart bestrafet werden. Crimen laesae Maiestatis.

§. 413. Wie man aber, dem bisherigen zu Folge, nicht alle Uebertreter der Gesetze, oder ungehorsame Bürger, für Feinde des Vaterlandes erklären kann: so darf man es auch kein Laster der beleidigten Majestät nennen, wenn ein ganzes Volk diejenige Macht und Gewalt, die es einem Regenten gegeben hat, bey verspürtem Misbrauche derselben, wieder zurücke nimmt. Denn da ein Regent durch einen Vertrag von dem Volke die Oberherrschaft bekommen hat (§. 399): so höret selbiger alsofort auf, das zu seyn, was er war, wenn er die Bedingungen seiner Seits nicht getreulich erfüllet; das ist, wenn er die gemeine Wohlfahrt aus den Augen setzet. So haben z. E. die deutschen Churfürsten Kaiser Wenzeln die Majestät wieder genommen, die sie ihm gegeben hatten, ohne ein Laster der beleidigten Majestät zu begehen; Populus maiestatem principi rursus auferre potest.

der alten römischen und neuern englischen Könige zu geschweigen, die man der Regierung, ja wohl gar des Lebens, beraubet hat.

In statibus liberis crimen laesae maiestatis contra populum quoque committi potest a principe.

§. 414. Wenn das gemeine Wesen dem Regenten nicht alle Macht und Gewalt übergeben, sondern denselben an gewisse Grundgesetze gebunden hat: so hat auch selbiger nicht die ganze Majestät; sondern das Volk hat sie sich selbst, oder einem großen Rathe, vorbehalten. Folglich kann in solchen Umständen auch der Regent selbst ein Verbrechen der beleidigten Majestät begehen, wenn er in die Rechte des Volkes Eingriffe thut, und sie des Theiles ihrer Macht und Gewalt berauben will, den sie sich vorbehalten hatten. So gieng es in Rom mit den zehn Männern und Dictatoren, welche zu scharfer Strafe gezogen wurden, wenn sie zu weit gegangen waren. Ja auch die griechischen Republiken bestraften billig ihre Feldherren, Könige und Regenten, mit der Verbannung, dem Gefängnisse, auch wohl gar mit dem Tode; wenn sie etwas wider die Freyheit des Volkes, und Wohlfahrt des gemeinen Wesens unternommen hatten. Man lese hier Miltons Vertheidigung der Engländer nach: Defensio pro populo Anglicano.

Das X Hauptstücke.

Von Verwaltung des gemeinen Wesens.

§. 415.

Die Verwaltung des gemeinen Wesens wird gemeiniglich das Regiment genennet; und das Regiment besteht also in dem Gebrauche der höchsten Macht und Gewalt, zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt. Wer nun das Regiment so führet, daß er lauter heilsame Gesetze giebt, alles dämpfet und hindert, was dem gemeinen Besten zuwider läuft, und hergegen alles befördert, was dem Staate vortheilhaft ist; **der regieret wohl**: so wie derjenige **übel regieret**, der das Gegentheil thut. Es muß also ein guter Regent so oft neue Gesetze geben, als er wahrnimmt, daß die natürliche Verbindlichkeit nicht zulänglich ist, die Bürger des Staats von gewissen Lastern abzuhalten, oder zu gewissen Tugenden zu treiben: zumal, wenn jene die öffentliche Ruhe stören würden, wenn man sie wollte überhand nehmen lassen.

Quid sit regimen bonum & malum?

§. 416. Die bürgerlichen Gesetze sind allezeit unvollkommen, und gesetzt, daß sie es nicht wären: so würden sie doch, bey allmählicher Veränderung des gemeinen Wesens, mit der Zeit einer Veränderung bedürfen. So bald derowegen ein Regent ihre Fehler wahrnimt: so bald muß er sie verbessern. Zuweilen geschieht es auch, daß die Strafen, so vormals auf ein Verbrechen gesetzt worden, nicht zulangen wollen, dasselbe den Bürgern verhaßt zu machen: alsdann muß die höchste Obrigkeit wenigstens die

Exercitium potestatis legislatori aliquando sit necessarium.

Strafen erhöhen, um die Uebertreter desto mehr abzuschrecken. Ja, da täglich neue Fälle vorkommen können, die in den alten Gesetzen noch nicht entschieden worden: so muß ein guter Regent dieselben nach der Billigkeit des natürlichen Gesetzes beurtheilen, und ganz neue Verordnungen deswegen ergehen lassen, darnach man sich in ähnlichen Fällen wird zu richten haben.

Magistratuum inferiorum constitutio necessaria est.

§. 417. Nun kann aber ein Regent, sonderlich in weitläuftigen Staaten, unmöglich allen Unterthanen selbst recht sprechen; die Zahl der Klagen kann darinn so groß werden, und die Untersuchung der Streitigkeiten so beschwerlich seyn, daß seine Zeit, und seine Kräfte solches unmöglich zulassen würden: daher muß sich derselbe rechtschaffene und verständige Männer zu Richtern erwählen, ihnen die Macht geben, die vorkommenden Streitfragen nach den alten Gesetzen zu beurtheilen, und den Verbrechern die Strafen zuzusprechen. Damit nun dieses nicht eine vergebliche Macht sey, und diese Richter auch ihre Urtheile mögen vollstrecken können: so muß ein Regent ihnen auch eine Gewalt dazu geben, und sie mit Einkünften und Gerichtsdienern zulänglich versorgen. Folglich regieren denn die Richter im Namen, und an statt der Regenten.

Quales esse deceat magistratus vel iudices inferiores?

§. 418. Hieraus lassen sich nun die Eigenschaften guter Richter herleiten. Weil sie erstlich zweifelhafte Rechtssachen nach den Gesetzen entscheiden sollen: so müssen sie der Gesetze kundig, und mit allen den Wissenschaften versehen seyn, die zum Verstande, und zu guter Anwendung derselben gehören. Hernach sollen sie die gefällten Urtheile an

den Verbrechern auch vollstrecken: folglich müssen sie auch rechtschaffene unparteyische Männer seyn, die das Recht, weder um Geschenke, noch Fürbitte, Freundschaft oder Feindschaft willen, beugen. Kurz, kein Ansehen der Person muß bey einem Richter gelten; und weil man kein rechtes Urtheil fällen kann, wenn man die Sache nicht wohl eingesehen hat: so muß drittens ein Richter sehr sorgfältig und aufmerksam in Untersuchung der Dinge, und sehr leutselig im Anhören beyder Parteyen seyn.

§. 419. Wir sind verbunden alle Menschen, so wie uns selbst, zu lieben (§. 222): folglich darf auch ein Richter den Verbrecher wegen seiner Laster nicht hassen, oder sich über ihn erzürnen. Das Laster muß er verabscheuen, die Person aber beklagen, auch wenn er sie strafen muß, solches nur zu Verhütung eines grössern Uebels, und entweder zu ihrem, oder des gemeinen Wesens Besten thun. Damit er nun mit desto grösserm Ansehen Recht sprechen, und das Böse bestrafen könne: so muß er selbst von unsträflichem Wandel seyn, und sich in den Ruff gesetzet haben, daß er ein strenger Freund der Billigkeit sey, und lieber selbst leiden, als von den Gesetzen abgehen wolle. Doch muß er auch den Beklagten, Gefangenen und Verurtheilten, ihren Zustand nicht ohne Noth beschwerlicher machen; sondern so gelinde mit ihnen verfahren, als es, den Gesetzen unbeschadet, nur immer möglich ist. Iudex delinquentes amet, vitia tantum odio prosequatur.

§. 420. Wir wissen, daß man der höchsten Obrigkeit Gehorsam und Ehrerbietung schuldig ist (§. 371.) Nun vertreten aber die Unterrichter ihre Magistratibus & iudicibus obedien-

tia, & honor debetur.

Stelle, indem sie die Gerechtigkeit in ihrem Namen nach den Gesetzen handhaben, und die gemeine Ruhe befördern (§. 417). Folglich muß sich denn erstlich niemand ihrer Macht entziehen, oder ihrer Gewalt widersetzen. Und da wir ferner einem jeden diejenige Ehre erweisen sollen, die er verdienet (§. 228); die Obrigkeit aber, wenn sie ihrem Amte wohl vorstehet, allerdings vieler Ehre würdig ist, weil sie viel Verstand und Tugend dazu besitzen muß: so sind wir auch verbunden, sie zu ehren, das ist, ihre gute Eigenschaften zu erkennen, bekannt zu machen, und durch äußerliche Handlungen unsere Ehrerbiethung zu verstehen zu geben. Zum wenigsten verdienen sie wegen des Theiles der höchsten Macht und Gewalt, der ihnen verliehen worden, einige Hochachtung.

Quibus officium iudicis potissimum demandandum sit?

§. 421. Lasterhafte und unwissende Leute, die viel Macht und Gewalt gehabt, haben sich derselben oft zum Schaden, ja wohl gar zum gänzlichen Ruin des gemeinen Wesens gemisbrauchet. Damit nun dieses nicht von allen Unterobrigkeiten und Richtern geschehen möge: so muß die höchste Obrigkeit darauf sehen, daß solche Stellen nicht gar zu jungen, unverständigen oder boshaften Leuten gegeben werden mögen. Denn die Jugend ist unerfahren und leichtsinnig, zumal, weñ sie nicht einmal, durch sattsames Studiren der natürlichen und bürgerlichen Gesetze und der Staatslehre, den Verstand genugsam aufgekläret hätte. Wie will sie nun das gemeine Beste befördern, davon sie keine zulängliche Einsicht hat? Die Bosheit des Willens ist allemal um desto gefährlicher, je verschlagener und argli-

sti-

stiger diejenigen sind, die Macht und Gewalt in Händen haben, ihren Begierden ein Gnügen zu thun.

§. 422. Das baare Geld ist der ansehnlichste Theil der Gewalt, die eine Republik vor der andern besitzet: denn da man für Geld leicht Volk werben kann, so wird der Staat allezeit für mächtiger gehalten, der reicher ist, als ein andrer. Daher folgt nun, daß die höchste Obrigkeit auch für die Erhaltung des baaren Geldes im gemeinen Wesen sorgen müsse. Dieses geschieht, wenn man die Waaren, die aus fremden Ländern gebracht werden, nicht mit baarem Gelde bezahlet, sondern mit andern Waaren gleichsam vertauschet, und hergegen von seinen Nachbarn für dasjenige, was man ihnen zuführet, baar Geld bekömt; imgleichen, wenn man nicht viel junge Leute in fremde Länder gehen läßt, oder doch wenigstens ihr Geld ihnen nur durch Wechsel übermachet, daß sie das Gold und Silber nicht aus dem Lande führen können; endlich wenn man dem Wucher der Kaufleute steuret, die gemeiniglich die guten Geldsorten einwechseln, und in großen Summen an fremde Oerter schicken.

Pecunia in republica, quantum fieri potest, conseruanda est.

§. 423. Man hat es aus der Erfahrung, daß die überhand nehmende Armuth des Pöbels, und der große Reichthum einiger Bürger, Aufruhr und andre Unruhen zuwege bringen kann. Folglich muß eine Obrigkeit darauf sehen, daß keine gar zu große Ungleichheit in dem Vermögen der Bürger entstehen; sondern das Geld einen ordentlichen Umlauf durch aller Einwohner Hände haben möge. Dieses zu bewerkstelligen, muß dem Armen seine

Paupertati ciuium prospiciendum est, ne turbas plebs excitare cogatur.

Arbeit gut bezahlet, der Handel und Wandel in Flor gebracht, der Wucher hart bestrafet, der ungerechte Reiche nie geschützet, und ein Ueberfluß von Lebensmitteln herbey geschaffet werden; damit sich niemand aus Noth und Hunger genöthiget sehen möge, auf unruhige Gedanken zu gerathen. Denn da des gemeinen Volkes allezeit die größte Menge ist: so ist es schwer, der Empörung desselben zu steuren, wenn es einmal rege geworden, und seine Kräfte zu merken angefangen hat.

Consilio intelligentium vtantur imperantes in negotiis gerendis.

§. 424. Es ist unmöglich, daß ein Regent alles allein einsehen, und alles selbst verstehen kann, was zur Wohlfahrt und Ruhe des gemeinen Wesens nützlich und nöthig ist. Ja wenn er gleich alles einzusehen vermögend wäre; so hätte er doch unmöglich so viel Zeit, alles gehörig zu überlegen, und nach Erfordern der Umstände allenthalben selbst zugegen zu seyn. Diesem Mangel abzuhelfen, muß er sich des Raths verständiger und erfahrner Männer bedienen. Er muß die Kaufleute im Handel, die Künstler in ihren Gewerben, die Landleute im Ackerbau, die Gelehrten in Einrichtung hoher und niedriger Schulen, die Rechtslehrer in Verwaltung der Gerechtigkeit, die Staatskündigen in Abfassung neuer Gesetze, die Gottesgelehrten in Religionssachen zu Hülfe nehmen: damit nicht irgendwo, aus Unwissenheit und Uebereilung, ein Fehler begangen werde, daraus dem gemeinen Wesen ein Schade erwachsen kann.

Das

Das XI Hauptstücke.

Vom Rechte des Krieges und Friedens.

§. 425.

Securitatis publicae cura bellorum necessitatem ostendit.

Da es die Absicht aller Staaten mit sich bringet, auch die gemeine Sicherheit vor äußerlichen Feinden zu befördern; so sieht man leicht, daß die Regenten, auch ihre Republiken zu schützen, verbunden sind. Denn die Republiken können als einzelne Personen angesehen werden (§. 316). Nun steht es einem jeden natürlicher Weise zu, sich vor aller Gewalt seiner Feinde zu schützen, und allen Schaden abzuwenden (§. 237). Folglich steht solches auch ganzen Staaten gegen einander frey. Ferner steht es auch frey, oder ein jeder ist vielmehr verbunden, die Ersetzung des Schadens, den uns ein andrer schon zugefüget hat, auch mit Gewalt zu suchen. Daher müssen denn auch die Staaten, welche von andern beleidiget worden, auf die Erstattung des erlittenen Schadens mit Gewalt dringen.

Bellum quid sit & quotuplex?

§. 426. Der Krieg ist ein Zustand des gemeinen Wesens, darinnen eine Republik die andre mit Gewalt zu etwas zu nöthigen suchet. Der Friede hergegen ist ein Zustand, der von aller äußerlichen Gewalt frey ist. Hieraus kann man nun beurtheilen, wenn ein Krieg erlaubt sey, oder nicht. Nämlich, wenn dasjenige, was ein Staat von dem andern begehret, recht und billig ist: so ist auch der Krieg, wodurch er solches

zu

zu erzwingen suchet, recht und billig. Ist aber im Gegentheil die Forderung an sich unbillig: so ist auch der Krieg selbst ungerecht. Der Krieg aber wird entweder zum **Angriffe**, oder zur **Vertheidigung** unternommen. Jener dient entweder, das bevorstehende Unrecht, das man uns thun will, abzuwenden; oder die Erstattung des bereits zugefügten Schadens zu erzwingen. Dieser aber dient entweder den bereits geschehenen Angriff zurücke zu treiben, oder den angedrohten abzuwenden.

Bella offensiua & defensiua quando licita sint?

§. 427. Es kann also sowohl der Angriff, als die Vertheidigung, im Kriege gerecht werden: und beydes kann hergegen auch ungerecht seyn; doch nicht zu gleicher Zeit. Denn wenn der Angriff gerecht ist; so ist die Gegenwehr ungerecht: weil man einer billigen Forderung eines benachbarten Staats lieber ohne Krieg Gehör geben sollte. Wenn aber der Angriff ungerecht ist, so ist die Gegenwehr desto billiger: weil man sich vor aller unbilligen Gewalt zu schützen verbunden ist. Hier übet ein ganzes gemeines Wesen das Recht der unsträflichen Nothwehre aus, welches im Stande der natürlichen Freyheit auch einzelnen Personen zukömmt (§. 238). Wäre aber ein Staat allein nicht vermögend, den Anfall eines stärkern Feindes abzuhalten: so muß er auch den Beystand seiner Bundsgenossen zu Hülfe nehmen, und sich dadurch in Sicherheit zu setzen suchen.

Bella, quantum fieri

§. 428. Auch der glücklichste und billigste Krieg bringet viel Unruhe ins gemeine Wesen,

und

und verursachet unzählige Kosten, die den Bürgern endlich zur Last werden. Nun sollen die Regenten die Wohlfahrt des gemeinen Wesens auf alle mögliche Weise zu befördern suchen: folglich müssen sie auch, den Krieg auf alle mögliche Weise zu verhüten, bemühet seyn. Oft kann durch gelinde Vorstellungen, durch Tractaten und Bündnisse, ein großes Feuer in der Asche ersticket werden. Oft kann man durch Weichen und Nachgeben mehr erhalten, als mit Gewalt. Ja vielmals sind auch die Vortheile des allerglücklichsten Krieges so groß nicht, als der Schade ist, den die Republik in währender Zeit des Krieges leidet. Regenten haben sich also wohl vorzusehen, ehe sie zu den Waffen greifen: weil man wohl den Anfang, aber nicht leicht das Ende des Krieges übersehen kann. potest, euitanda sunt.

§. 429. Um also einen bevorstehenden Krieg zu vermeiden, muß ein Regent vorher alle gelinde Mittel anwenden. Er muß, durch Gesandschaften, Erinnerungen geben lassen, und dadurch die Abstellung seiner Beschwerden suchen. Er muß die Ersetzung des bisher erlittenen Schadens in der Güte fordern; auch wohl Drohungen hinzu thun, seine Beleidiger künftig davon abzuschrecken. Wenn dieses nicht helfen will, so muß er gleiches mit gleichem vergelten, oder Repressalien brauchen. Endlich kann man noch durch andre benachbarte Staaten, als durch Schiedsrichter, die Sache friedlich beyzulegen suchen. Wenn aber dieses alles bey einem hartnäckigten Feinde nichts Quibus mediis bella euitari possint?

ver-

verfangen sollte; alsdann ist es erst Zeit, Gewalt zu gebrauchen, und sie so lange fortzusetzen, bis man die Erstattung des erlittenen Schadens erhält, und vor künftigen Beleidigungen zu genugsamer Sicherheit gelanget.

Quid in bello liceat vel minus?

§. 430. Wenn es sich fragt: was im Kriege recht und billig sey? so können wir dieses aus der Pflicht einzelner Menschen gegen ihre Feinde herleiten (§. 234. u. f. w.) Denn ob wir gleich auch sie nicht beleidigen oder hassen; sondern ihnen vergeben und sie lieben sollen (§. 236): so müssen wir uns doch vor ihren Verletzungen aufs äußerste hüten, und zu Abwendung derselben alle ersinnliche Mittel anwenden (§. 237. 238). Daher steht uns denn gegen unsern öffentlichen Feind alles frey, ohne welches wir nicht zu unserm Rechte gelangen könnten; gesetzt, daß es mit seinem größten Schaden und Verderben verbunden wäre. Doch muß man auch zufrieden seyn, wenn man zu seinem Zwecke gelanget ist, und wegen des Zukünftigen genugsame Sicherheit hat: damit nicht aus einem rechtmäßigen Kriege ein grausames Wüten, und eine rasende Rachgier werden möge.

Restitutio sumtuum ab hoste poscenda est.

§. 431. Weil die Kriege viel Geld kosten, und ein Staat aller solcher Kosten überhoben gewesen seyn würde, wenn ihm der andre kein Unrecht zugefüget hätte: so hat er, bey dem erfolgenden Friedensschlusse, auch das Recht, die Erstattung der Kriegsunkosten zu fordern. Diese kann er sich entweder an baarem Gelde zahlen, oder an statt dessen sich ein Stück Lan-

des

des einräumen lassen: welches entweder zum Unterpfande dienet, und von seinen Einkünften die Zinsen des Geldes abträgt; oder wohl gar als eigen abgetreten wird. Wie es aber bey einzelnen Personen nicht erlaubt ist, die Erstattung des Schadens zu fordern, wenn man sie dadurch ganz zu Grunde richten würde: so ist es auch bey ganzen Republiken nicht erlaubt. Wenn aber jemand so grausam mit seinem Feinde verfahren wollte; so müßten sich andre Staaten des Unterdrückten annehmen, und ihm diejenige Hülfe leisten, die er sich selbst nicht geben könnte.

Tempore pacis bellici apparatus fieri debent.

§. 432. Um nun auch vor unvermutheten Anfällen der Feinde sicher zu seyn, so muß ein Regent, auch mitten im Frieden, auf den Krieg denken. Dieses geschieht, wenn er die Grenzplätze wohl befestiget, die Bürger und Einwohner des Landes entweder selbst in Waffen übet, oder doch eine Anzahl junger Mannschaft in beständigem Solde erhält, dieselbigen zu besetzen. Es ist wahr, daß die Unkosten solcher Anstalten sich sehr hoch belaufen, und dem Lande vielmal beschwerlich fallen: allein sie gereichen gleichwohl dem ganzen Lande zum Besten; und die Bürger können mit desto größerer Sicherheit ihr Gewerbe treiben. Hingegen ist es weit gefährlicher, wenn ihr Land jedem Feinde offen steht, und dem Muthwillen ungerechter Nachbarn ausgesetzet ist: da öfters alle ihr Vermögen ein Raub wird, und ihr Leben selbst in Gefahr geräth.

§. 433.

Ius gentium a iure non differt.

§. 433. Dieses sind nun die Hauptregeln des natürlichen Rechts, die in tausend besondern Fällen mit Nutzen angewendet werden können. Es pflegen zwar viele außer diesem noch von einem besondern Völkerrechte zu reden: allein ohne Noth. Denn entweder hält ihr sogenanntes Völkerrecht eben dieselben, oder ganz unterschiedene Gesetze, in sich. Ist jenes, so ist es nur dem Namen nach, und nicht in der That davon unterschieden. Ist dieses, so sind die verschiedenen Gesetze entweder mit den bisherigen einstimmig; und alsdann können sie, als Folgerungen, daraus hergeleitet werden: oder sie sind ihnen zuwider, und alsdann werden sie nur Ausnahmen von den allgemeinen Regeln seyn; die aber in besondern Fällen auch von dem Rechte der Natur gebilliget werden. Kurz, was die Bewilligung aller Völker eingeführet hat, das muß wohl zur Wohlfahrt der Staaten zuträglich gewesen seyn. Was aber so beschaffen ist, das ist auch durch das Recht der Natur schon gebothen.

Ende des Rechts der Natur.

Der

Der

Praktischen Weltweisheit

Dritter Theil.

Die Tugendlehre.

* *

Einleitung zur Tugendlehre.

§. 434.

Ethica stricte sic dicta quid sit?

Die Tugendlehre ist eine Wissenschaft von Erlangung der Tugend, in Ausübung menschlicher und bürgerlicher Pflichten (§. 8). Wir wissen, daß die Tugend eine Fertigkeit ist, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (§. 50). Soll also die Tugendlehre eine Wissenschaft seyn, wie man zur Tugend gelangen könne: so muß sie uns zu einer Fertigkeit, in Beobachtung des Gesetzes der Natur, verhelfen. Was das Gesetz der Natur einem Menschen und Bürger für Pflichten auferlege, das haben wir bisher ausführlich abgehandelt. Allein die Wissenschaft dieser Pflichten und Lebensregeln macht noch keinen tugendhaft, wenn nicht die Ausübung derselben dazu kömmt (§. 7). Da nun die Ausübung gewisser Handlungen aus dem Willen kömmt, dieser aber durch gewisse Bewegungsgründe gelenket werden muß (I. §. 979): so wird auch die Tugendlehre hauptsächlich die Bewegungsgründe zum tugendhaften Leben in sich halten müssen.

Complectitur etiam doctrinam decori.

§. 435. Das Recht der Natur erfordert eine Uebereinstimmung aller freyen Handlungen eines tugendhaften Menschen (§. 28). Folglich muß denn ein Tugendhafter auch in allen seinen äußerlichen Geberden, Kleidern und Worten bezeigen, daß er tugendhaft sey. Diese gute Einrichtung alles äußerlichen Bezeigens nennet man, nach der Vorschrift des natürlichen Gesetzes, die **Wohlanständigkeit**, auch wohl den **Wohlstand**: und das Gegentheil davon, in ungeschickten Geberden, Worten und Kleidungen, die ein lasterhaftes Gemüthe anzeigen, den **Uebelstand**. Ein Tugendlehrer muß also auch zeigen, wie man sich eine Fertigkeit, dem Wohlstande gemäß zu leben, und allen Uebelstand zu vermeiden, zuwege bringen könne. Viele haben daraus, ohne Noth, eine besondre Wissenschaft machen, und die Regeln des Wohlstandes aus ganz andern Quellen herleiten wollen.

Porro a vitiorum labe abducit & fugam eorum suadet.

§. 436. Es kann niemand tugendhaft werden, wo er nicht dem Laster absaget, und sich also bekehret (§. 118). Denn das Laster ist eine Fertigkeit, wider das Gesetze der Natur zu handeln (§. 56). Diese beyde entgegen gesetzte Fertigkeiten können aber nicht beysammen stehen; sondern wo die eine noch herrschet, da kann die andre nicht statt finden. Soll uns nun die Tugendlehre die Fertigkeit im Guten zuwege bringen: so muß sie uns erst die Hindernisse desselben aus dem Wege räumen; das ist, das Böse abgewöhnen. Sie muß uns also die Mittel

leh-

lehren, wie man einen Lasterhaften von den bösen Gewohnheiten, die er an sich hat, allmählich abziehen könne, und ihm die Bewegungsgründe, solches zu thun, an die Hand geben. Ja, weil auch die Tugendhaften zuweilen auf Abwege gerathen können: so muß sie endlich auch zeigen, wie man sich vor allen Lastern am besten hüten könne.

Vtilitas Ethicae insignis in felicitate consequenda.

§. 437. Die Ausübung der Tugend versetzet einen Menschen aus einer Vollkommenheit in die andre, und das beständige Wachsthum in der Vollkommenheit ist das höchste Gut, welches ein Mensch in der Welt erlangen kann (§. 66). Dieses bringet nämlich denen, die es besitzen, ein beständiges Vergnügen, welcher Zustand dann die Glückseligkeit genennet wird. Da nun die Tugendlehre einen Menschen die Ausübung der Tugend lehret, und ihn aufs kräftigste dazu antreibet: so macht sie ihn auch des höchsten Gutes theilhaftig, und befördert also seine Glückseligkeit. Wie sie nun auch im Gegentheil vor dem Laster warnet, und davon abzieht; auch dergestalt den Menschen von dem höchsten Uebel und der Unglückseligkeit befreyet (§. 71): so erhellet zur Gnüge, was für eine nützliche Wissenschaft diese Tugendlehre für alle Menschen sey.

****

Der erste Abschnitt.

Von den Vorbereitungen zur Tugend.

Das I Hauptstücke.

Von der Lust und Liebe zur Tugend.

§. 438.

Virtus felices reddit cultores suos.

Die Tugend ist eine Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln (§. 50). Weil nun das Gesetz der Natur uns überhaupt gebeut, unsre und andrer Menschen Vollkommenheiten zu befördern (§. 32): so muß ein Tugendhafter eine Fertigkeit besitzen, solches zu thun. Wer seine eigene, und andrer Menschen Vollkommenheit befördert, der befördert zugleich die Ehre Gottes (§. 66). Folglich hat ein Tugendhafter auch in Ausbreitung der göttlichen Ehre eine Fertigkeit. Ein Tugendhafter erleichtert sich also die Pflichten eines guten Bürgers in der Stadt Gottes, der das gemeine Beste befördert (I. §. 1173), und also den Willen seines Monarchen, als des vollkommensten und gütigsten Gesetzgebers, erfüllet (I. §. 1174). Da nun kein redlicher Bürger in der Stadt Gottes elend

seyn

seyn kann (I. §. 1172): so geht es einem Tugendhaften gewiß wohl, er erlanget nämlich das höchste Gut, und wird glückselig (§. 75).

§. 439. Ist nun die Tugend eine so vortheilhafte Sache, so ist es kein Wunder, daß alle diejenigen, die solches erkennen, und davon lebhaft gerühret sind, eine Lust und Liebe zu derselben blicken lassen. Denn wer wollte nicht gern glücklich werden? Wer will sich doch gern unglücklich und elend machen? Ein Zustand eines beständigen Vergnügens ist allen Menschen angenehm, und ein jeder wünschet sich denselben. Nun entsteht aber derselbe aus dem ungehinderten Wachsthum in allerley Vollkommenheiten, als deren Anblick lauter Lust und Vergnügen erwecket. Ist aber die Tugend das einzige Mittel, sich dieses zu erwerben: so muß man sie ja mit beyden Händen ergreifen, und sich recht eifrig bestreben, so tugendhaft zu werden, als es nach eines jeden Kräften und Umständen möglich ist. Zum wenigsten würde es thöricht seyn, den Zweck zu begehren, und die Mittel dazu zu verabsäumen (I. §. 1094).

Hinc amari meretur ab omnibus, qui sibi bene cupiunt.

§. 440. Indessen lehrt die Erfahrung, daß sehr wenige Menschen sich bemühen, tugendhaft zu werden. Dieser Mangel der Tugendliebe nun kann nur aus zweyerley Ursachen herkommen: davon die erste der Mangel eines lebendigen Erkenntnisses von der wahren Natur und den vortheilhaften Wirkungen der Tugend ist. Wir wissen nämlich, daß der Wille vom Verstande gelenket wird (§. 977): was

Ratio prima quare non ametur virtus, ignorantia eius.

dieser ihm also gut anpreiset, das liebet er; und was dieser ihm, als etwas böses, beschwerliches, oder unnützes vorstellet, das verabscheuet er (I. §. 978). Die Unwissenheit ist also die erste Ursache, warum so wenige zur Tugend Lust haben. Ja wenn gleich manche etwas von der Tugend sagen gehöret, oder gar auswendig gelernet haben: so ist doch solches nur ein todtes Erkenntniß, welches unkräftig ist, und nicht in den Willen wirket.

Ratio secunda; violentia appetitus sensitiui & affectuum.

§. 441. Das andre Hinderniß ist die Gewalt der sinnlichen Begierden und Affecten, welche mit der Vernunft allezeit streiten, und mehrentheils die Oberhand behalten (I. §. 983). Die Sinne stellen, nach den Empfindungen, gemeiniglich die Laster als süße und angenehm vor: daher gewinnet die Begierde nach denselben die Oberhand, ehe der Verstand den Betrug solcher Vorstellungen hat wahrnehmen können. Ja nähme er ihn gleich zuweilen einigermaßen wahr: so lassen ihm doch die Affecten nicht Zeit genug, diese heilsame Betrachtung lange genug fortzusetzen. Daher verfällt er denn in eine Sklaverey, darinn er thun muß, was er nicht will, und was er hernach oft bedauret: ob er es gleich bey der ersten Gelegenheit wiederum nicht besser macht (I. §. 974). Endlich entsteht eine Gewohnheit im Bösen daraus, und diese läßt vollends der Tugendliebe keinen Platz mehr übrig (I. §. 983).

Media amorem virtutis promouendi

§. 442. Will man nun die Tugendliebe, dieser Hindernisse ungeachtet, in jemanden erwe-

cken:

cken: so thut man fürs erste wohl, wenn man in zarter Jugend, ja schon in der Kindheit, den Anfang dazu machet. Zwar ist alsdann der Verstand noch so reif nicht, daß er alle zu deutlicher Erkenntniß der Tugend nöthige Einsicht gleich fassen könnte: allein er ist doch alsdann am fähigsten, das Gute ohne Widerspenstigkeit anzunehmen, weil er noch mit keinen widrigen Vorurtheilen eingenommen ist. Man beobachte alsdann einen jungen Menschen fleißig, so daß er keine Irrthümer einsauge, zumal solche, die in praktische Dinge, oder in die Handlungen einen Einfluß haben. Man bringe ihm aber hergegen viel wahre Urtheile vom Guten und Bösen bey, und lehre ihn beydes, nach den rechten Merkmaalen, auch von sich selbst unterscheiden (§. 25. 26. 27. 28).

a teneris incipienda.

§. 443. Dieses Erkenntniß nun recht lebendig zu machen, führe man seine Tugendschüler auf die Erfahrung: denn das anschauende Erkenntniß hat durch die Lebhaftigkeit der sinnlichen Empfindungen vielmehr Eindruck bey ihnen, als das symbolische (I. §. 921). Kann es also ohne ihren Schaden geschehen, so lasse man sie selbst fühlen, was für böse Folgerungen aus gewissen Handlungen entstehen; und was für Gutes aus tugendhaften Thaten erfolge. Geht solches aber nicht an, so zeige man es ihnen an fremden Exempeln, die ihnen ins Auge fallen; wie die Spartaner es mit ihren besoffenen Knechten machten. Hat man auch dazu keine Gelegenheit, so muß man zu den Geschichten

Cognitio viua per experientiam comparanda est; item, per historias & fabulas.

seine Zuflucht nehmen, und die lehrreichesten Beyspiele daraus erwählen; ja wohl gar die besten Fabeln der Poeten zu Hülfe ruffen, um die Tugend recht beliebt zu machen.

Habitus in actionibus bonis ipsis per consuetudinem acquirendus est.

§. 444. Ferner ist es dienlich, jungen Leuten, auch ehe sie noch zu dem deutlichen Erkenntnisse der Tugend fähig sind, durch Gewohnheit und Uebung eine Fertigkeit im Guten beyzubringen. Man halte sie also, so viel als möglich ist, vom Bösen ab, und benehme ihnen alle Gelegenheiten dazu. Man mache es ihnen, durch gewisse damit verknüpfte Strafen, verhaßt, und dagegen das Gute durch Belohnungen angenehm. Man bezeige auch eine Verachtung gegen sie, wenn sie zum Bösen Lust haben, und lobe sie hergegen, wenn sie nach dem Guten streben. Nun wird zwar durch diese Mittel noch keine wahrhafte Tugend in ihnen gewirket; als welche nicht aus Furcht der Strafe, und aus Hoffnung der Belohnungen entsteht (§. 55): allein man erlanget zum wenigsten so viel dadurch, daß sie im Guten eine Fertigkeit bekommen; die hernach durch das deutliche Erkenntniß leicht zur Tugend werden kann.

Non tamen hac ratione voluntas emendatur.

§. 445. Ein Tugendhafter thut dasjenige mit Lust, was das Gesetz der Natur gebeut; wegen der innerlichen Ehrbarkeit desselben, und um der herzlichen Lust willen, die er an aller Vollkommenheit, und dem, was sie befördert, empfindet (§. 52). Er handelt nämlich aus einem verbesserten Willen, der freywillig, und ohne äußerlichen Zwang das Gute liebet, und das Böse hasset. Will man

also jemanden die Tugendliebe beybringen, so muß man ihm den Willen verbessern: denn dergestalt werden seine guten Handlungen allererst rechte Tugenden werden. Da nun der Wille allezeit aus Bewegungsgründen etwas will, und nachdem dieselben entweder gültig oder ungültig sind, entweder verbessert, oder verderbt ist: so muß man junge Tugendschüler aus den rechten Bewegungsgründen handeln lehren.

§. 446. Die Bewegungsgründe des Willens sind die Vorstellungen des Guten und Bösen an dem Gegenstande, der die Handlung veranlasset (I. §. 979). Dieses Gute und Böse nun ist entweder ein wahres Gut und Uebel, oder nur ein Scheingut, und ein Scheinübel. Der verbesserte Wille strebet nur nach wahren Gütern, und verabscheuet das wahre Uebel: denn nach Scheingütern zu streben, und ein Scheinübel zu verabscheuen, das gehört für die sinnliche Begierde (I. §. 960), und für die Affecten (I. §. 962). In beyden Fällen aber geht vor dem Wollen und Nichtwollen ein Urtheil des Verstandes vorher, welches den Willen bestimmet und lenket (I. §. 977). Denn weil der Wille selbst nicht urtheilen kann, wie die Dinge beschaffen sind: so muß er mit den Augen des Verstandes sehen, und sich auf dessen Urtheil verlassen; es mag nun dasselbe entweder richtig, oder unrichtig seyn.

Motiua voluntatis bona vera sint oportet & vera mala.

§. 447. Es wird aber der verbesserte Wille allezeit einen verbesserten Verstand zum Voraussetzen, der die wahren Güter von den Scheingütern,

Hinc emendatio intellectus praec-

cedere debet emendationem voluntatis.

gütern, und die wahren Uebel von den Scheinübeln genau unterscheiden kann. An dem Verstande nämlich liegt es, wenn man unrecht wählet; und ein unbetrüglicher vollkommener Verstand würde unmöglich einen bösen Willen haben können (I. §. 1091). Dieses zeiget nun ganz unwidersprechlich, daß man die Verbesserung des Willens durch den Verstand zu befördern habe; und von Verbesserung der Kräfte desselben den Anfang machen müsse. Daher soll denn solches, in diesem ersten Abschnitte unsrer Tugendlehre, unser Werk seyn. Wir wollen zeigen, wie man alle Gemüthskräfte, die einigen Einfluß in den Willen haben können, verbessern könne, und die nöthigen Bewegungsgründe dazu an die Hand geben.

Alia ratio de emendatione intellectus agendi.

§. 448. Wir haben auch um so viel mehr Ursache dazu, da dieses einen großen Theil der Pflichten ausmacht, die uns das Recht der Natur vorschreibet. Denn wir sollen nach allen Vollkommenheiten streben, deren ein Mensch nur fähig ist. Ein Tugendhafter aber muß die Fertigkeit besitzen, dem Gesetze der Natur in allen Stücken ein Gnügen zu thun, und folglich auch die Vollkommenheiten seiner Gemüthskräfte zu befördern. Es sind uns ferner die Kräfte des Verstandes auch sehr nöthig, ein rechtes Vergnügen aus allen den Gütern zu empfinden, deren wir in der Welt theilhaftig werden können. Ein Mensch von schlechtem Verstande genießet das Seinige kaum halb. Sein undeutliches und dun-

dunkles Erkenntniß erwecket ihm lange die Lust nicht, als ein deutliches, welches ihm die ganze Vollkommenheit der Dinge vollständig darstellet (I. §. 955).

Tandem media affectus compescendi praescribenda sunt.

§. 449. Das andre Hinderniß der ernstlichen und unverrückten Tugendliebe waren die sinnlichen Begierden und Affecten (§. 441). Dieses nun aus dem Wege zu räumen, muß man sich eine Herrschaft über seine Sinne zuwege bringen, und die Affecten so regieren lernen, daß sie mit dem freyen Willen, und also auch mit den Aussprüchen der gesunden Vernunft übereinstimmen. Die Nothwendigkeit dieser Pflicht überhaupt haben wir schon oben (§. 90, 91, 92) erwiesen, und einige Vorschläge dazu gethan. Hier ist noch übrig, alle Affecten ins besondere durchzugehen, und die Art und Weise zu zeigen, wie ein jeder gedämpfet, oder doch gemäßiget, oder mit der Vernunft vereiniget werden könne. Dieses wird also den Beschluß des ersten Theiles, von den Vorbereitungen zur Tugend, ausmachen.

* *

Das II Hauptstücke.

Von Verbesserung der ersten Kraft des Verstandes, und Erlangung der Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit.

§. 450.

Ab intellectu perficiendo initium fieri debet.

Wer die Vollkommenheit seiner Gemüthskräfte befördern will, der muß unstreitig von dem Verstande den Anfang machen. Denn obwohl die Sinne zu demselben den ersten Grund legen: so haben wir dieselben doch schon von Natur, und können dabey nichts mehr thun, als daß wir ihre Kräfte durch einen unmäßigen oder unrechten Gebrauch nicht schwächen: und dazu wird uns, in der Zahl der Tugenden, die Sorgfalt für den Leib das Nöthige vorschreiben. Nun hat aber der Verstand des Menschen drey Kräfte, nach der Zahl seiner Hauptwirkungen, da er entweder empfindet, oder urtheilet, oder schließet: und alle dreye müssen wir bey uns vollkommener zu machen suchen. Dieses geschieht nun zwar nach den Regeln der Vernunftlehre, die wir bereits im ersten Theile abgehandelt haben: doch müssen wir hier ins besondre die Bewegungsgründe angeben, die uns eine Lust dazu machen können.

§. 451. Die erste Kraft des Verstandes geht mit Begriffen um, welche von verschiedener Art sind. Die klaren darunter sind besser, als die dunkeln, die deutlichen besser, als die undeutlichen, die ausführlichen besser, als die unausführlichen, und die vollständigen besser, als die unvollständigen. Nun ist aber der Verstand allemal vollkommener, der von vielen Dingen Begriffe hat, als der sich nur von wenigen Vorstellungen machen kann (I. §. 1046). Folglich ist man verbunden, die Zahl seiner Begriffe zu vermehren, so viel es einem möglich ist (§. 194). Hernach ist auch der höhere Grad der Deutlichkeit allemal eine größere Vollkommenheit des Verstandes. Folglich muß man sich auch bemühen, seine Begriffe, und alle seine Erkenntniß so deutlich zu machen, als es möglich ist; ja man hat auch nach der Ausführlichkeit und Vollständigkeit der deutlichen Begriffe zu streben.

Prima mentis operatio eiusque perfectio quomodo promoueatur?

§. 452. Hierzu geneigt zu werden, darf man nur denken, daß ein vielfältiges und weitläuftiges Erkenntniß keinem Menschen schadet; aber wohl einem jeden nutzen kann, der es besitzet. Denn man kann nicht wissen, wo es einem in gewissen Umständen Vortheil verschaffen kann, daß man dieses oder jenes in seiner Jugend, auch wohl in reifern Jahren, gelernet hat, was nicht ein jeder kann. Viele haben ihr Glück in der Welt durch Nebendinge gemacht, die man eben nicht bey ihnen hätte suchen sollen; andre

Motiua cognitionem variam promouendi.

aber sind verdorben, weil sie außer ihrer Hauptwissenschaft weiter nichts gewußt, womit sie sich hätten beliebt machen und forthelfen können. Zudem ist es sehr angenehm, wenn man von vielen Dingen eine Einsicht hat. Man entfernet sich um desto mehr von dem rohen unwissenden Haufen, und erwirbt sich die Hochachtung aller Verständigen; die oft unsre Fähigkeit und unsern Fleiß in Erlernung so vieler Dinge, bewundern müssen.

Obiectio duplex soluitur.

§. 453. Nun ist es zwar gewiß, daß nicht ein jeder gleich viel natürliche Fähigkeit und Gemüthskräfte besitzet, etwas leicht zu fassen, und in kurzem allerley Dinge zu lernen. Auch weis man, daß nicht alle Menschen so viel Zeit und gute Gelegenheit haben, sich in nützlichem Erkenntnisse zu üben: zu geschweigen, daß viele das Hauptwerk selbst versäumen würden, wenn sie sich zugleich auf viel verschiedene Nebendinge legen wollten. Dieses letzte hat freylich seine Richtigkeit: denn das Hauptwerk muß allezeit den Vorzug behalten. Allein was das erste anlanget: so wissen wir, daß niemand zu etwas unmöglichem verbunden ist, sondern nur zu dem, was in seinen Kräften steht. Die Verbindlichkeit hört also auf, so bald die Unmöglichkeit, ihr nachzukommen, erwiesen werden kann: wiewohl sie vielmals so groß nicht ist, daß nicht die vorfallende Schwierigkeit, durch Fleiß und Geduld, überwunden werden könnte.

§. 454.

§. 454. Wer sich nun nicht viel Fähigkeit zutrauet, der bedenke, daß man durch Eifer und Aemsigkeit den Mangel natürlicher Gaben oft glücklich ersetzet hat. Die schwächsten Köpfe haben es zuweilen durch anhaltende Bemühungen weiter gebracht, als die witzigsten, die sich auf ihr gutes Naturell verließen, und dabey nachläßig wurden. Wer sich mit seiner Armuth entschuldiget, der bedenke, daß der Reichthum eben so viel Hindernisse der Wissenschaft, als Hülfsmittel dazu, an die Hand giebt; und daß die Lehrbegierde eines Armen bey vernünftigen Leuten angenehmer ist, als das größte Lehrgeld unfleißiger Reichen. Wer über Mangel der Zeit klaget, der stelle sich den Epiktet zum Muster vor. Dieser nahm als ein Sklave die Nacht zu Hülfe, und erwarb auf seiner Handmühle so viel, als er zu seinem Studiren nöthig hatte: und gleichwohl ist er dabey einer der berühmtesten Weltweisen unter den Stoikern geworden.

Continuatio solutionis cum motiuis;

§. 455. So nützlich aber ein vielfältiges Erkenntniß einem jeden seyn kann, so ist doch das Erkenntniß des Guten und Bösen allen Menschen am nothwendigsten. Dieses hat unmittelbar einen Einfluß in die Handlungen; und folglich in die Glückseligkeit eines Menschen: da jenes nur mittelbar etwas dazu beytragen kann. Man muß also darnach aufs eifrigste streben; und sich dazu durch die Betrach-

Cognitio boni & mali maxime necessaria.

tung aufmuntern, daß die Unwissenheit in diesem Stücke unzählige ins Verderben gestürzet. Auch die Irrthümer sind hier überaus schädlich, weil man sich dadurch, auch bey dem besten Vorsatze, unglücklich macht. Denn gesetzt, daß Unwissenheit und Irrthum bey uns **unvermeidlich** wären, so daß wir uns damit aufs gültigste entschuldigen könnten: so wird doch die daraus entstehende Handlung ihre Natur nicht ändern; sondern noch immer böse seyn.

Conscientia motiuum ad eam acquirendam maximum.

§. 456. Den besten Bewegungsgrund zu dieser Bemühung giebt uns das Gewissen, welches nach geschehener Handlung dieselbe entweder gut heißt, oder verwirft. Wie süß ist es da nicht, wenn man im Ausgange, aus dem Erfolge einer That sieht, man habe sie auch vorher schon recht eingesehen, und vernünftig beurtheilet? Man würde alsdann nicht ein vieles darum nehmen, und solches nicht erkannt haben. Wie verdrüßlich hergegen ist es nicht, wenn man, nach vollbrachter That, sich selbst anklagen muß, daß man sich um das Erkenntniß des Guten und Bösen an derselben vorher nicht sattsam bekümmert hat? Wie wünschet man nicht, daß man klüger gewesen seyn möchte, den erlittenen Verlust oder Schaden zu vermeiden. Und wenn es unmöglich ist, das geschehene zu verändern: wie bitter ist alsdenn nicht die Reue, und der Verdruß darüber? Alles dieses kann uns zum Erkenntnisse des Guten und Bösen Lust machen.

§. 457.

§. 457. Ein Scharfsinniger gelanget leichter zum deutlichen Erkenntnisse eines Dinges, als ein andrer: denn er besitzt eine Fertigkeit, in der Geschwindigkeit viel an einem Dinge wahrzunehmen (I. §. 911). Eben diese Fertigkeit verhilft auch zu allgemeinen Begriffen, wenn der Witz noch dazu kömmt. (I. §. 912). Es ist also diese Scharfsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes, und wir sind verbunden, darnach zu streben. Dieses geschieht nun je eher je besser, und es ist daher rathsam, schon in früher Jugend den Anfang zu machen. Man übe also die Kinder schon, auf alles, was an einer Sache ist, achtung zu geben, und solches mit deutlichen Worten herzusagen. Man lasse sie Beschreibungen von Dingen machen, die sie gesehen oder gehöret haben. Man lasse sie auch zeichnen lernen, als wodurch sie fähig werden, auf alle Kleinigkeiten bey einer Sache Acht zu haben. Motiuum & modus ad acumen perueniendi.

§. 458. Da nun dergestalt die Scharfsinnigkeit die Aufmerksamkeit zum Grunde setzet: so sieht man wohl, daß man auch auf die Beförderung dieser Vollkommenheit des Verstandes zu denken habe. Man lehre also junge Kinder rechnen: denn wenn man daselbst in den Zahlen nichts versehen will, so muß man sehr aufmerksam seyn. Man fängt auch daselbst von kleinen und leichten Exempeln an, bis man allmählich zu langwierigern und schwerern geschickt wird. Man lehre auch ferner die Knaben allerley geo- Attentionem & reflexionem promouendi media.

metrische Figuren kennen, und nach ihrer eigenen Empfindung beschreiben. Man locke ihnen durch Fragen alles nöthige dabey heraus, damit sie es endlich auch ungefragt antreffen, und wahrnehmen mögen. Man lehre sie endlich auch das Wesentliche von dem Zufälligen unterscheiden, damit sie weder zu viel noch zu wenig in ihre Begriffe bringen mögen.

Idem qua ratione in boni & mali notitia fieri possit?

§. 459. Eben dergleichen Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit muß man jungen Leuten, auch im Absehen auf das Gute und Böse, beybringen. Zu dem Ende ist nichts dienlicher, als daß man sie bey besondern Handlungen durch Fragen angewöhnet, auf alles achtung zu geben. Z. E. Wer etwas thut, den frage man; was, wie, wenn, und wo, warum, und in welcher Absicht er es thue? Man kann sich auch der äsopischen Fabeln darzu bedienen, und selbige durch solche Fragen zergliedern, damit die Kinder dabey Gelegenheit bekommen, ihren Verstand zum Ueberdenken und Nachsinnen anzugewöhnen. Sonderlich muß man sie auf die Folgen der guten und bösen Handlungen merken lehren, und ihnen in der Erfahrung alles zur Warnung machen, was in verschiedenen Fällen verdrüßliches oder angenehmes aus ihrem Thun und Lassen erwächst; auch ihnen das Gewissen alsdann rege machen.

Fructus exinde sperandi.

§. 460. Wer nun auf diese Art, in besondern Fällen, von den guten und bösen Handlungen rech-

rechte Begriffe hat, der wird sich im Urtheile di, motiua
von dem, was er thun oder lassen soll, nicht praebent.
übereilen, oder versehen: wenn anders kein
Affect dazu kömmt. Ein solche Fertigkeit ist al-
so sehr gut, sich vor allen bösen Handlungen leicht
in Acht zu nehmen: welches uns denn bewegen
soll, selbst desto mehr darnach zu streben. Her-
nach wird man auch, bey so deutlichem Erkennt-
nisse des Guten und Bösen, von den Handlun-
gen andrer Leute nicht so leicht falsch urtheilen.
Fürs erste wird man also andern nicht unrecht
thun, und etwas für böse halten, welches doch
gut ist; auch niemanden für tugendhafter anse-
hen, als er ist, welches oft sehr schädlich zu seyn
pflegt. Fürs andere wird man sich auch selbst
nicht durch eine unzeitige Nachahmung ihrer Ex-
empel betrügen lassen.

§. 461. Es ist aber diese Scharfsinnigkeit kein Exercitia
Werk von wenigen Jahren, sondern man kann haec per to-
sie sein lebenlang nicht völlig auslernen. Denn tam vitam
wenn man weiter gehen und von einzelnen Fällen continuanda
auf die allgemeinen Begriffe der Arten und Gat- sunt.
tungen fortschreiten will; so muß man sich mehr
Zeit dazu nehmen. Man muß die ähnlichen Fäl-
le vermöge des Witzes vergleichen, das Unähn-
liche davon absondern, und also den Begriff der
ganzen Art heraus bringen, u. s. w. Allgemei-
ne Begriffe sind nun weit nützlicher und in meh-
rern Fällen zu gebrauchen, als besondre, und
die Zahl derer, die man erlangen kann, ist un-

endlich. Daher muß man sich keine Zeit und Mühe dauren lassen, immer weiter darinn zu kommen. Und weil man zu deutlichen Begriffen nicht ohne die Wörter, als Namen, oder Merkmaale von den Dingen, gelangen kann: so muß man sich auch um die Sprache bekümmern, und die eigentlichen Bedeutungen der Wörter zu bestimmen suchen.

Profunditatis consequendae motiua.

§. 462. Wer sich von den Merkmaalen der Dinge wiederum deutliche Begriffe macht, so, daß der Hauptbegriff dadurch vollständig wird: der hat den Anfang zur Tiefsinnigkeit gemacht (I. §. 917). Nun ist diese Tiefsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes, zumal wenn sie einen höhern Grad erreichet; und wir sind also überhaupt schon dazu verbunden. Es kann selbige aber auch in dem Erkenntnisse des Guten und Bösen sehr gute Dienste thun. Denn es ist allerdings zuweilen sehr nöthig, sich von den Handlungen nicht nur deutliche, sondern auch vollständige Begriffe zu machen, um recht davon zu urtheilen, ob sie gut oder böse sind. Man hat also diese Tiefsinnigkeit in sittlichen Dingen, nicht nur da, wo sie ist, hochzuschätzen; sondern auch mit Eifer darnach zu streben, und alle die Uebungen fleißig zu treiben, die dazu verhelfen können.

Media ad profunditatem promouendam.

§. 463. Dazu ist nun nichts zuträglicher, als wenn man sich die Mathematik, und alle diejenigen Schriften, die nach der mathematischen Lehrart

art abgefasset sind, in der gehörigen Ordnung bekannt machet. Denn hier werden alle nöthige Begriffe erkläret, und zwar so, daß die leichtesten im Anfange vorkommen, diejenigen aber, die schon mehr zusammen gesetzt sind, erst im folgenden erscheinen. Es sind also in den mathematischen Erklärungen alle Wörter schon im Vorhergehenden, u. s. w. bis auf die allereinfachesten Begriffe, die nur möglich sind, erkläret. Durch dergleichen mit Aufmerksamkeit gelesene Schriften erhält man selbst eine Fertigkeit, seine Begriffe so aufzulösen. Man muß sich aber auch die logischen Regeln bekannt machen, und eine wohlgeschriebene Weltweisheit zu Hülfe nehmen, darinnen eben die Ordnung beobachtet worden.

Das III Hauptstücke.
Von der Einsicht, Wissenschaft, und Gründlichkeit.

§. 464.

Intelligentia quid sit? scil. habitus principiorum.

Wir kommen auf die Vollkommenheiten des Verstandes, die von den vorigen abhangen, oder entstehen; und dahin gehört erstlich die **Einsicht**. Wir verstehen dadurch die Fertigkeit in den ersten Gründen des Erkenntnisses. Nun sind die ersten Gründe alles dessen, was wir gründlich **einsehen**, die Erklärungen der Wörter und Sachen; weil man eher nichts von einem Dinge sagen kann, bis man weis, was es ist. Ferner sind auch die anschauenden Urtheile, daraus zuweilen gar die Erklärungen gemacht werden müssen, unter diese Gründe zu zählen (I. §. 130). Die Grundsätze sind auch zwar sonst unter die Gründe zu zählen: doch weil sie nicht eher für wahr erkannt werden, als bis man die Erklärungen weis, daraus sie fließen (I. §. 69): so sind sie nicht die allerersten Gründe. Ganz anders verhält sichs mit den identischen Sätzen, aus welchen so gar die Erklärungen selbst ihre Gewißheit haben (I. §. 107. 108).

Acquiritur per acumen, definitiones, & ideas claras.

§. 465. Nun wissen wir, daß Erklärungen nichts anders sind, als deutliche und ausführliche Begriffe (I. §. 42), und daß derjenige, der dergleichen machen will, der Scharfsinnigkeit nicht entbehren kan (I. §. 911). Folglich ist es auch nöthig, daß derjenige, der sich eine gute Einsicht in gewissen Materien erwerben will, sich vorher eine Scharfsinnigkeit zuwege bringen müsse. Da es nun nicht möglich

ist,

ist, von allen Sachen und Wörtern Erklärungen zu geben, deren man in seinem Erkenntnisse nöthig hat; und auch die klaren Begriffe vielmals zulänglich sind, eine Erklärung von andern zu machen, ein anschauendes Urtheil zu fällen, oder die wahre Bedeutung der Wörter zu finden: so muß man sich auch um viele klare Begriffe bemühen, und sich also in den Stand setzen, die Dinge zu erkennen, so oft sie uns vorkommen.

Media & methodus ad intelligentiam perueniendi.

§. 466. Man bekümmere sich also bey allen vorfallenden Dingen zuförderst um den Namen derselben, und merke sich solche, als ein Zeichen der Sache, die man empfindet: damit das anschauende Erkenntniß auch symbolisch werde (I. §. 921). Damit man aber nicht ein bloßes Wort ins Gedächtniß fasse, davon man entweder gar keinen, oder doch nur einen sehr dunkeln Begriff hat: so stelle man sich nicht nur das Ganze auf einmal und verwirrt, sondern nach und nach alle Theile desselben vor; man erkundige sich um alle Namen derselben, und um alle Eigenschaften und Zufälligkeiten: so wird allmählich der Begriff von der Sache deutlich werden. Wer diese Regeln nicht beobachtet, der lernt Wörter, ohne die Sachen zu kennen, und macht sich oft falsche Begriffe, die, sonderlich in sittlichen Dingen, in gefährliche Irrthümer stürzen.

Media vlteriora ad eandem.

§. 467. Die anschauenden Urtheile sind Erfahrungsurtheile (I. §. 925): und wer sich also in dieser Art von Gründen eine gute Einsicht zuwege bringen will, der muß sich nur eine starke Aufmerksamkeit auf alles vorkommende erwerben; damit er nichts übersehe, was zu einem richtigen Urtheile nö-

thig ist; sondern sich auch vor dem so gemeinen Fehler des Erschleichens hüten (I. §. 926). Denn vermöge dessen meynet man, mehr wahrgenommen zu haben, als in der That geschehen ist; und urtheilet also ganz falsch von den Dingen. Weil sich nun ein so falsches Erfahrungsurtheil hernach zum Grunde vieler Schlüsse brauchen läßt; und oft sehr fruchtbar an Irrthümern wird; so giebt uns dieses einen Bewegungsgrund ab, uns desto sorgfältiger bey den Erfahrungen und anschauenden Urtheilen zu verhalten; zumal in sittlichen Dingen, wo ein Irrthum am schädlichsten ist.

Motiuum, quia ad scientiam ducit.

§. 468. Der beste Bewegungsgrund aber, sich nach einer Einsicht in allen Dingen zu bestreben, ist wohl dieser, daß man ohne dieselbe zu keiner Wissenschaft gelangen kann; daran doch allen, zum wenigsten im moralischen Erkenntnisse, sehr viel gelegen ist. Es ist aber die **Wissenschaft** eine Fertigkeit, das, was man behauptet, aus den ersten Gründen darzuthun oder zu demonstriren (I. §. 942). Wer also keine Einsicht in die ersten Gründe hat, der kann auch unmöglich eine Wissenschaft besitzen: sondern er wird sich nur mit Meynungen, Glauben, und Zweifeln behelfen müssen. Will man also, zumal in moralischen Dingen, darinn die Ungewißheit von sehr schädlichen Folgen ist, nicht immer wanken und gleiten: so muß man sich auf die Wissenschaft legen; und sich folglich vorher auch die Einsicht der ersten Gründe zu erwerben suchen.

Criteria scientiae quam possidemus.

§. 469. Ob man die Wissenschaft selbst schon besitze, oder ob sie bey einem andern anzu-

tref-

treffen sey, das kann man leicht erkennen. Man darf sich nämlich nur selbst untersuchen, ob man den Satz, den man für wahr hält, auch durch einen Vernunftschluß erweisen könne; oder ob der andre solches zu thun im Stande sey? Kann man dieses, so muß man sich selbst fragen, ob man den Ober- und Untersatz seiner Schlußrede noch weiter durch förmliche Schlüsse darthun könne; und dieses so lange fortsetzen, bis man auf die ersten Gründe gekommen ist. Kann man diese in seinen Beweisen nicht erreichen; so hat man auch noch keine Wissenschaft von dem Satze: doch kann es wohl kommen, daß man in vielen Wahrheiten schon eine Wissenschaft besitzet; ob man es gleich nicht in allen Stücken bis zu diesem Grade der Vollkommenheit gebracht hat. Man darf also weder sich selbst, noch andern, alle Wissenschaft absprechen; ob man sie gleich nicht überall besitzet.

Motiva ad scientiam & obiectionum solutio.

§. 470. Nun sind wir schon zur Wissenschaft verbunden, in so weit sie eine Vollkommenheit des Verstandes ist, und einen hohen Grad der Vernunft zeiget. Ueberdieses aber giebt auch das gründliche Erkenntniß einem Menschen ein großes Vergnügen (I. §. 943), weil es allen Zweifel ausschließt, und das Gemüth ganz sicher macht. Und obwohl es nicht möglich ist, daß man in allen Gattungen des Erkenntnisses zur Wissenschaft gelangen: so kann doch ein jeder in demjenigen, was ihm zu verstehen am nöthigsten ist, sich darnach bestreben, und dazu gelangen. Es ist nämlich nicht bloß die Ma-

thematik eine Wissenschaft: sondern auch in andern Gattungen gemeiner Wahrheiten giebt es Gewißheit; wenn man sich nach logischen Regeln darum bemühen will. Alle Theile der Weltweisheit sind vor andern dazu fähig, und vermittelst derselben können auch die freyen Künste, und die höhern Facultäten allmählich dazu gelangen.

Necessitas demonstrationum in moralibus.

§. 471. Sonderlich aber ist die Wissenschaft und das Demonstriren in moralischen Dingen nöthig. Denn nichts ist gefährlicher, als wenn man auf ein Ungewisses in den Tag hinein lebt, ohne zu wissen, ob das gut oder böse ist, was man thut? Wer so auf ein bloßes Gerathewohl handelt, der hat entweder ein schlafendes (§. 107), oder ein zweifelhaftes, oder nur ein wahrscheinliches (§. 97) Gewissen. Jenes kann aber endlich aufwachen, und diese beyde Arten desselben können leicht irren, so daß das nachfolgende mit dem vorhergehenden hernach nicht übereinstimmet (§. 98). In allen diesen Fällen aber entstehen Gewissensbisse, als eine wohlverdiente Strafe der versäumten Wissenschaft im Guten und Bösen. Es ist also höchstnöthig, daß man seine Maximen und Lebensregeln demonstrire; welches auch um desto leichter angeht, da die Demonstration nach der natürlichsten Art zu denken verfährt (I. §. 939).

Modus ad scientiam perueniendi.

§. 472. Nun wird eine jede Fertigkeit, und folglich auch die Wissenschaft, nicht anders, als durch eine anhaltende Uebung erlanget. Da man aber selbst gleich anfangs nicht lauter neue

Demon=

Demonstrationen zu machen, oder zu erdenken geschickt ist: so muß man sich um solche Lehrer und Bücher bemühen, die uns eine gute Anzahl demonstrirter Sätze vorlegen, und uns gleichsam bey der Hand leiten; bis wir allgemach selbst Kräfte genug bekommen, weiter zu gehen. Man treibe also fleißig die Mathematik, und, in Ermangelung der dazu nöthigen Zeit und Anführung, die Weltweisheit; so wie sie nach Hrn. Wolfs Art vorgetragen wird. Man gebe aber auf alle Sätze darinn Acht, und prüfe sie nach logischen Regeln, damit man den Grund von seiner Ueberzeugung allemal anzugeben wisse. Man übe sich hernach auch selbst, nach solchen Mustern, eins und das andre zu demonstriren: so wird man es allmählich zu einiger Fertigkeit darinnen bringen.

Scientiae fructus singulares.

§. 473. Wer die Wissenschaft besitzt, der hat verschiedene Vortheile davon. Fürs erste ist er in seinen Sätzen sicher, und läßt sich von keinem Widerspruche der Gegner irre machen. Ferner ist er auch im Stande, die Einwürfe der Widersprecher zu heben: denn wer die Gründe einer Wahrheit einsieht, der wird auch den Ungrund des Irrthums leicht zeigen können. Weiter wird ein solcher mit Wissenschaft begabter sich nicht leicht über eine Sache verwundern; wie die Unwissenden zu thun pflegen: daher das Sprüchwort kömmt, daß die Verwunderung eine Tochter der Unwissenheit ist. Gleichwohl könnte es hier doch wohl kommen, daß auch ein Verständiger sich darüber wun-

derte,

derte, daß etwas von diesem oder dem hätte geschehen können, dem man solches, oder in so kurzer Zeit, niemals zugetrauet hätte.

Amor scientiae quibus indiciis se prodat?

§. 474. Wer die Wissenschaft besitzet, der liebet dieselbe; und da sich diese Liebe nicht leicht bergen läßt: so kann man auch diese Liebhaber der Wissenschaft leicht erkennen. Fürs erste reden dergleichen Leute gerne von Dingen, die zur Wissenschaft gehören; sie hören auch gern andre davon reden. Sie erkundigen sich ferner nach denen, die sie besitzen, und suchen durch allerley Fragen etwas von ihnen zu fassen, das zu ihrer Art der Erkenntniß nützen kann. Sie lieben die Schriften, darinn demonstrirt wird, und schreiben wohl selbst gern in dieser Lehrart. Sie freuen sich über neue Erfindungen, und wünschen, daß man immer weiter darinn kommen möge. Ja sie suchen endlich auch die Wissenschaft auszubreiten, und, so viel an ihnen ist, überall bekannt zu machen; nicht aber nach Art neidischer Handwerker zu verhelen.

Soliditas quid sit, & ad eam colendam obligatio.

§. 475. Aus der Wissenschaft entspringet die **Gründlichkeit**, eine neue Vollkommenheit des Verstandes. Es ist dieselbe eine Fertigkeit, die Gründe eines Satzes, in richtigen und aneinander hangenden Vernunftschlüssen, anzuzeigen. Wer damit die Einsicht verknüpfet, so, daß er bis auf die allerersten Gründe zurücke gehen kann, der hat den höchsten Grad der Gründlichkeit erreichet. Weil nun dieses allerdings eine große Fähigkeit der Gemüthskräfte, sonderlich der Vernunft, erfordert; und folglich eine Vollkommenheit der

Seelen

Seelen ist: so sind wir verbunden, darnach zu streben. Es ist ferner die Gründlichkeit ein hoher Grad der Wissenschaft: nun sind wir aber zu dieser verbunden; folglich sind wir auch verpflichtet, uns auf jene zu befleißigen. Aristoteles hat diese Gründlichkeit gar mit der Wissenschaft vermenget.

Soliditatis indicia & criteria.

§. 476. Es zeiget sich aber die Gründlichkeit durch verschiedene Merkmaale. Wer gründlich zu beweisen gewohnt ist, der pflegt auch von solchen Sätzen Beweise zu fordern, die andere ohne Beweis für bekannt annehmen. Er pflegt auch selber solche Wahrheiten aus den ersten Gründen herzuleiten, die von andern für Grundsätze angenommen werden. Ferner bemerkt man, daß gründliche Leute sehr lange Reihen von Vernunftschlüssen, ohne alle Mühe überdenken können, und im Beweise eines Satzes ganz von forne anzufangen pflegen: da sich andre an der bloßen Erfahrung begnügen, die doch nur zeiget, daß eine Sache sey; nicht aber warum sie sey, oder so und nicht anders sey (I. §. 943)? Hierzu kömmt endlich noch das Vergnügen, das sie über alles gründliche Erkenntniß bezeigen, und die Geduld, die sie haben, lange und schwere Beweise zu überdenken.

Media ad soliditatem perueniendi.

§. 477. Wer also zu der Gründlichkeit gelangen will, der strebe nach der Einsicht in die ersten Gründe, wie oben gelehret worden. Hernach übe er sich in der Wissenschaft; denn wenn er darinn einen hohen Grad erreichet hat, so gelanget er zur Gründlichkeit. Ferner traue er keinem unerwiesenen Satze, bis er sich den Grund davon

deutlich

deutlich vorstellen, das ist, denselben demonstriren kann. Viele betrügen sich durch eine Wahrscheinlichkeit, die doch bey genauer Untersuchung keinen Grund hat. Man nehme also keinen Ausspruch der Alten oder Weisen für einen Grundsatz an, bis man ihn aus einer deutlichen und richtigen Erklärung herleiten, oder aus etlichen Erklärungen seiner Hauptbegriffe erweisen kann. Wäre es aber ein anschauender Erfahrungssatz: so muß man ihn abermal nach den Regeln der Vernunftlehre untersuchen, ob auch alles richtig dabey zugegangen ist?

Quibus ante alios necessaria sit solliditas?

§. 478. Dieses ist der Zweifel, oder vielmehr die Sorgfalt, die uns Cartesius in Untersuchung der Wahrheit vorgeschrieben hat. Es ist aber selbige zuförderst denen nöthig, die das Wachsthum der Wissenschaft befördern, und also entweder mit Bücherschreiben, oder sonst mit mündlichen Lehren, andern Unterricht geben wollen. Hernach haben alle die Ursache, nach der Gründlichkeit im moralischen Erkenntnisse zu streben, die sich ein gewisses Gewissen zuwege bringen wollen (§. 113). Es ist aber dieses durch eben die Mittel zu erlangen möglich, wodurch die Wissenschaft in sittlichen Dingen erlanget werden kann. Und die Vortheile davon sind in sicherer Vermeidung böser Handlungen und eines unruhigen Gewissens so groß, daß man weiter keine Bewegungsgründe dazu brauchet.

❋ ❋ ❋

Das

Das IV Hauptstücke.

Von dem Witze, der Kunst, und Geschicklichkeit im Erfinden.

§. 479.

Was der Witz sey, das haben wir sonst schon erkläret; nämlich eine Fertigkeit des Verstandes, die Aehnlichkeit der Dinge wahrzunehmen. Nun haben zwar alle Menschen, obwohl in verschiedenem Grade, eine solche Fähigkeit, was einander ähnlich ist, zu bemerken: doch kann dieselbe durch die Uebung um ein vieles verstärket werden. Und weil ein Verstand, der damit in einem hohen Grade begabt ist, ohne Zweifel vollkommener ist, als ein anderer: so ist der Witz eine Vollkommenheit des Verstandes; nach welcher wir folglich zu streben verbunden sind. Man darf auch nicht denken, daß man des Witzes nur in gewissen Künsten und Professionen nöthig habe, und daß also diese Pflicht keine allgemeine Verbindlichkeit habe. Es ist ein witziger Kopf in allen Ständen und Lebensarten sehr zu brauchen, ob er wohl freylich bey einigen mehr in die Augen fällt: folglich sollen sich alle darnach bestreben.

Ingenium, tanquam perfectionem mentis, acquirere tenemur.

§. 480. Der stärkste Bewegungsgrund dazu ist wohl dieser, daß die Menschen fast in allen ihren Handlungen empyrisch verfahren. Sie schließen nicht aus dem ersten Grunde, was man thun oder lassen soll; was geschehen wird, oder nicht:

Motivum generale ab actionibus empyricis petitum,

nicht: sondern sie behelfen sich mit der Erfahrung. Da kömmt es nun hauptsächlich auf die Aehnlichkeit der Fälle an: denn wenn diese nicht richtig ist, so fehlen auch alle Schlüsse und Folgerungen, die man daraus zieht. Weil man nun, auch in den wichtigsten Dingen, die Vermuthung ähnlicher Fälle vielfältig an statt der Vernunft zu brauchen pflegt: so ist es sehr nöthig, daß ein jeder einen Grad des Witzes zu erlangen suche, der ihn von der Aehnlichkeit der Fälle und Sachen recht überzeuge. Denn wer dieselbe entweder gar nicht sieht, oder eine zu finden meynt, wo keine ist, der stürzet sich selbst in die gefährlichsten Irrthümer.

Aliud motiuum specialius ab ideis vniuersalibus petitum.

§. 481. Ferner ist der Witz auch zu Erlangung deutlicher allgemeiner Begriffe nothwendig. Denn die Begriffe der Arten heraus zu bringen, muß man die Aehnlichkeiten der einzelnen Dinge wahrnehmen: und die Begriffe der Gattungen zu erfinden, muß man die Aehnlichkeiten der Arten beobachten. Nun sind aber die allgemeinen Begriffe zur Einsicht, Wissenschaft und Gründlichkeit, unentbehrlich. Denn ohne Erklärungen kann sich keines davon behelfen; und diese kann man nur von allgemeinen Begriffen machen (I. §. 53): folglich muß man sich um den Witz bemühen. Wir übergehen hier die besondern Ursachen, die Redner, Poeten, Maler und Bildhauer, auch Musikanten und Comödianten haben, den Witz zu üben; wenn sie ihre Kunstwerke der Natur ähnlich, das ist, natürlich

lich schön machen wollen. Endlich haben alle Erfinder neuer Dinge viel Witz nöthig.

§. 482. Wenn man sich nun diesen Witz zuwege bringen will, so übe man sich, bey allen vorkommenden Sachen eine Aehnlichkeit mit gewissen andern Dingen zu suchen: denn durch die Uebung entsteht die Fertigkeit. Dieses desto leichter zu thun, bediene man sich der Scharfsinnigkeit, oder, in Ermangelung derselben, der Aufmerksamkeit und Ueberlegung: denn unter vielem, was einem Dinge zukömmt, läßt sich eher etwas ähnliches finden, als unter wenigem. Man lese auch viel Bücher, darinn der Witz hervor leuchtet, als poetische und oratorische; doch solche, wo der Witz sich in Sachen, und nicht in Worten zeiget: denn diese letztere Gattung giebt nur läppische Spiele, und kindische ungereimte Einfälle. Endlich überdenke man auch die Erfindungen großer Meister in allerley Künsten, und sinne dem Witze nach, womit sie dieselben ausgesonnen und zu Stande gebracht haben. Media inge. nium exco. lendi.

§. 483. Ob ein Mensch mit vielem Witze begabt ist, das läßt sich aus allerley Merkmaalen schließen. Kinder zeigen denselben bald, wenn sie alles nachmachen, was sie von andern sehen, auch wohl ihre Sprache und Geberden nachzuahmen wissen. Ferner wenn sie im Zeichnen, in der Musik, oder in der Poesie, eine gute Geschicklichkeit ohne viele Mühe erlangen. Weiter, wenn sie allerley unvermuthete und neue Einfälle haben, so wohl in scherzhaften Reden, als Criteria ingeniosorum & stupidorum.

in ernstlichen Sachen. Es zeiget sich auch der Witz in allerley Erfindungen, die oft von Leuten ans Licht gebracht werden, von denen man dergleichen gar nicht vermuthet, oder gefordert hätte. Hergegen der Mangel des Witzes verräth sich auch durch den Mangel des Gedächtnisses und der Einbildungskraft, als welche sehr durch den Witz befördert werden.

Ars quid sit, & ad eandem nos obligari.

§. 484. Durch die Kunst verstehen wir die Fertigkeit, gewisse mögliche Dinge zur Wirklichkeit zu bringen: Z. E. die Redekunst, die Dichtkunst, die Malerey oder Uhrmacherkunst. Denn wer dieselben besitzet, der muß eine Fertigkeit haben, Reden, Gedichte, Bilder oder Uhren zu machen; und wird alsdenn von derselben ein Redner, Dichter, Maler und Uhrmacher genennet. Nun ist eine jede solche Fertigkeit zwar eine Vollkommenheit, theils der Seelen, theils des Leibes: und also wäre schon ein jeder verbunden, darnach zu streben. Allein weil der Künste sehr viele sind, das Leben des Menschen aber kurz ist: so muß man eben nicht alle Künste, auch nicht viele auf einmal lernen wollen. Es ist genug, daß man sich eine oder die andre davon wählet, und selbige in einem rechten Grade der Vollkommenheit zu fassen suchet; die übrigen aber nur einigermaßen kennet.

Modus artes addiscendi.

§. 485. Wenn man also eine Kunst lernen will, so bediene man sich entweder eines lebendigen oder todten Lehrers; oder man ahme bloß großen Meistern nach; oder man erfinde sie selbst von neuem: welche letztere Arten wenigen

gege-

gegeben sind, auch niemals so gut gelingen, daß man nicht den Abgang des Unterrichts wahrnehmen sollte. Doch machens freylich in einer Kunst die Regeln nicht aus; wenn nicht eine fleißige Uebung dazu kömmt. Denn weil alle Künste Fertigkeiten sind; diese aber aus oft wiederholten Handlungen allererst entstehen: so kann auch eine Kunst niemanden auf einmal eingeflößet werden. Wer ein Redner werden will, der muß oft nach den Regeln der Kunst Reden machen und halten; wer ein Dichter werden will, der muß oft nach den Vorschriften der Dichtkunst Gedichte verfertigen: und wenn es nicht so gleich gut gerathen will, so muß man es so lange fortsetzen, bis man es durch Beystand eines Lehrers, oder durch Nachahmung guter Muster besser lernt.

Desideratum pro artibus promouendis.

§. 486. Diesem nach wäre es sehr dienlich, daß man von allen Künsten, auch von denen, die nicht zu den freyen Künsten gerechnet werden, zulängliche Beschreibungen im Drucke hätte: so wie wir Zeidlers Buchbinderkunst haben. Dieses würde unzähligen Lehrlingen die Mühe erleichtern, und ihnen in kürzerer Zeit dazu verhelfen, als wenn sie aus der bloßen Uebung und den Regeln verdrüßlicher Meister allein klug werden sollen. Hernach würden auch viele die Wissenschaft von der Kunst erlangen, die doch die Kunst selbst nicht lernen wollen. Dieses wäre aber gut, daß man ein Stück Arbeit desto besser beurtheilen, und in der Wahl der Meister die besten treffen lernte. Es müßten

aber solche Künste von gelehrten Weltweisen, die auch zugleich dieselbe Kunst verstünden, beschrieben werden. Ein solcher war gedachter Zeidler.

Motiua ad artem colendam impellentia.

§. 487. Bewegungsgründe, nach der Kunst zu streben, geben uns erstlich die innerliche Schönheit der wohlgemachten Kunstwerke an die Hand. Je vollkommener diese gerathen, je mehr Vergnügen bringen sie ihrem Urheber. Hernach erlangt ein guter Künstler weit und breit viel Ruhm und Ehre. Seine Meisterstücke werden von allen Kennern hoch geschätzet, andern zu Mustern gegeben, gelobet, nachgeahmet, sorgfältig aufgehoben, u. s. w. Ja ein ganzes Volk und Land erlanget vielmals um seiner geschickten Künstler halber, in aller Welt einen großen Ruhm, wie die englischen und französischen Manufacturen zeigen. Endlich bringt eine jede Kunst, sie sey so schlecht, als sie wolle, demjenigen, der sie recht kann, ihre Früchte. Die Kunst hat einen güldenen Boden; sagt das Sprüchwort. Große Herren belohnen auch vielmals die Meister sehr reichlich; oder bezahlen zum wenigsten die von ihnen verfertigten Stücke sehr theuer. Zu geschweigen, daß auch der Handel mit solchen Dingen einer ganzen Nation viel Reichthümer zuführt. Es sind aber die Künstler leicht von den Stümpern zu unterscheiden, wenn nur rechte Kenner darüber kommen, indem das Werk allezeit den Meister lobt.

Ars inueniendi quid sit? & cur ad eam obligemur?

§. 488. Wir haben der neuen Erfindungen zu unterschiedenen malen denken müssen, und da eine besondre Geschicklichkeit dazu gehört, die unstreitig

streitig eine Vollkommenheit des Verstandes ist: so ist man allerdings verbunden, auch nach derselben zu streben. Es darf aber hier niemand denken, daß diese Pflicht sehr wenigen auferlegt werden könne: weil itzo schon alles nöthige und nützliche erfunden worden, was der Mensch zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit braucht. Denn zu geschweigen, daß in den Wissenschaften noch manche wichtige Wahrheit zu entdecken ist: so sehen wir ja in allen Künsten und Handwerken fast täglich neue Kunstgriffe, Vortheile und Meisterstücke zum Vorscheine kommen, welche von gutem Nutzen sind. Ja alle Menschen brauchen in ihrem Thun und Lassen alle Augenblicke neue Anschläge und Regeln, die sie doch zu erfinden geschickt seyn müssen.

Speciale motiuum eorum, qui maiori pollent ingenio.

§. 489. Indessen ist es wahr, daß diese Pflicht denenjenigen ins besondre obliegt, die vor andern mit großen Gemüthsgaben versehen sind, und Gelegenheit gehabt haben, alles, was zu Erfindung neuer Wahrheiten dienet, zu fassen. Es haben freylich nicht alle Menschen gleiche Fähigkeiten; und nicht alle werden von Jugend auf zur Untersuchung der Wahrheit zubereitet und geschickt gemacht. Denn es gehöret zur Erfindung neuer Wahrheiten nicht nur das Erkenntniß vieler alten, sondern auch eine gewisse Anleitung und Uebung, ordentlich zu denken, und eins aus dem andern durch Schlüsse herzuleiten. Wer nun mit diesen Vorzügen versehen ist, der thut nicht nur wohl, daß er besondre Sätze zu seinem eigenen Besten entdecket; sondern er muß auch auf den gemeinen Nutzen des menschlichen Ge-

Geschlechtes denken, und ihn durch seine Erfindungen, so viel als möglich ist, zu befördern suchen.

Modus & media veritates nouas inueniendi.

§. 490. Die Wahrheit kann aber auf zweyerley Art entdecket werden; nämlich entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft (I. §. 131. 140. 943). Das erste geschieht vermittelst der genauen Beobachtung natürlicher Begebenheiten: wie theils die Sternseher, theils die Naturkündiger und Aerzte, theils auch wohl Jäger, Fischer, Gärtner, und Ackersleute manches zu entdecken pflegen. Doch gehöret zu dieser Art der Empfindung, außer der Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit, auch noch allemal ein richtig denkender Verstand, ein guter Witz, und viel andre Wissenschaft. Die andre Art aber hebt aus den Erklärungen und Grundsätzen an, und leitet daraus andre Lehrsätze durch unstreitige Folgerungen her. Daher gehöret hierzu viel Einsicht, Fertigkeit im Schließen und Gründlichkeit; damit alles aus deutlichen Begriffen, und durch richtige Schlußreden, hergeleitet werde.

Artis obseruandi media.

§. 491. Wer sich in der Erfahrungskunst üben und fest setzen will, der überlege fleißig diejenigen Beobachtungen, die schon von andern geschehen, und mit Fleiß angestellet worden. Man untersuche ihr Verfahren dabey, und merke, wie sie auf dieses oder jenes gekommen sind, was sie wahrgenommen zu haben vorgeben? Man gebe auch Acht, in wie fern sie die Regeln von deutlichen Begriffen und richtigen Urtheilen beobachtet haben? Man prüfe sich ferner hierbey, ob man auch selber wohl auf alles vor-

fallende aufmerksam genug gewesen seyn würde? Findet man solches nicht, so muß man nach dem Grunde dieser Unachtsamkeit forschen. Endlich übe man sich auch selbst, allerley selten vorkommende Dinge mit Fleiß zu beobachten, und ordentlich zu beschreiben. Sonderlich lasse man sich in dem allen die astronomischen Himmelsbetrachtungen, und die physicalischen Erfahrungen und Versuche zu Mustern dienen.

Vsus experimentorum & obseruationum.

§. 492. Wer sich mit so weitläuftigen Anstalten aber nicht behelfen, oder auch nicht alles Zubehör, als Ferngläser, Luftpumpen und Vergrößerungsgläser, sammt so viel andern Werkzeugen, anschaffen kann, der begnüge sich an den Erfahrungen und Versuchen andrer; und lege sich mit desto größerm Fleiße auf die Anwendung derselben, durch die Vernunft. Er untersuche die gemachten Versuche nach logischen Regeln, und beurtheile dieselben, ob sie mit gehöriger Sorgfalt gemachet worden. Er prüfe auch die Lehrsätze, die man schon daraus gefolgert hat, und bestärke sie entweder durch neue Anmerkungen, oder zeige ihre Schwäche und Unrichtigkeit. Endlich muß er sich bemühen, aus den sichersten Erfahrungen allmählich eine Wissenschaft in völligem Zusammenhange zu bauen, oder zum wenigsten einige Theile derselben mehr ins Licht zu setzen.

Ars inueniendi a priori quibus comparetur mediis?

§. 493. Wer sich endlich die eigentlich sogenannte Erfindungskunst zuwege bringen will; der gebe anfänglich auf die Exempel anderer Er-

Erfinder Acht, damit er ihnen ihre Kunstgriffe ablerne. Damit dieses nicht blindlings nachgeahmet heiße, so mache er sich einige allgemeine Erfindungsregeln bekannt, nach welchen sich jene Erfinder haben richten müssen. Hierzu nehme man denn die mathematischen Wissenschaften, sonderlich die Arithmetik, die Trigonometrie, die Algebra und die Analysin. Denn weil dieses die besten Proben sind, wie weit es der menschliche Verstand im Erfinden bringen könne: so kann man aus diesen Exempeln die Hauptregeln der Erfindungskunst absondern, wenn man Scharfsinnigkeit und Witz genug mit sich bringet. Man sehe Wolfs lateinische Arithmetik nach.

Praesupposi-tum generale.

§. 494. Wer neue Erfindungen in Wissenschaften ans Licht bringen will, der muß sie aus alten Wahrheiten herleiten (I. §. 140). Folglich muß sich denn ein Liebhaber der Erfindungskunst nicht zu zeitig daran wagen, sondern vorher einen guten Grund dazu legen. Man lerne also erst eine Menge Wahrheiten, die schon von andern erfunden worden; man mache sich auch die logischen Regeln bekannt, und prüfe dieselben darnach. Wenn man nun an Exempeln und Regeln dieser Kunst einen guten Vorrath gesammlet hat: alsdann mache man erstlich selbst einige Proben. Man unterwerfe dieselben dem Urtheile geübter Erfinder, welche dann entweder seine Fehler zeigen, oder kürzere Wege anweisen werden, seine Erfindung zu Stande zu bringen.

Tschirnhausen sagt: wer die Erfindungskunst besitzet, der hat zugleich alle andre Wissenschaften in seiner Gewalt.

§. 495. Ob einer ein Erfinder sey oder nicht, das müssen die Proben ausweisen, die er davon abgeleget hat. Wenn man aber dieselben recht beurtheilen will, so muß man nicht allemal auf den Nutzen, sondern bloß auf die Richtigkeit des Erfundenen sehen, und auf die Schwierigkeit, die dabey gewesen, imgleichen auf die Geschicklichkeit, die er dabey gewiesen hat. Denn fürs erste ist keine Wahrheit so gar ohne Nutzen, daß sie nicht zu etwas, entweder itzt oder ins künftige, gut seyn sollte. Und gesetzt, daß sie auch unmittelbar zu nichts dienete: so kann sie doch mittelbar zu einer Erfindung verhelfen, die keinen geringen Nutzen haben wird. Hernach kann es ja leicht kommen, und es ist allerdings zu hoffen, daß derjenige, der etwas erfunden hat, das nicht eben seinen Nutzen zeiget, auch bald etwas nützlichers entdecken werde. Man muß ihn also durch die Verachtung seiner Bemühungen nicht von mehrerm Fleiße abschrecken. Quomodo de inuentis nouis iudicandum sit?

§. 496. Wer sich rühmet, daß er alle seine Erkenntniß selbst erfunden, und nichts von andern gelernet habe, der kennt gewiß die engen Schranken des menschlichen Verstandes nicht; und muß sich einbilden, daß auch andre dieselben nicht kennen. Man weis wohl, daß alles stuffenweise geht. Die ersten Erfinder brechen nur ihren Nachfolgern die Bahn, diese gehen weiter, und setzen Fastus eorum quomodo reprimatur, qui se solos omnia sua inuenisse iactant.

ſetzen wiederum etwas hinzu. Wer alſo noch weiter kommen will, der kann die Anleitung ſeiner Vorgänger nicht entbehren: ſonſt würde er es ebenfalls nicht weiter bringen, als es dieſelben gebracht haben. Man kann aber ſolche Leute gemeiniglich leicht überführen, daß ſie ſich fremder Erfindungen bedienet haben, wenn man auf die beſondern Umſtände Achtung giebt, darinn ſie geſtanden. So hat man z. E. dem Carteſius gar leicht zeigen können, daß er ein vieles aus den Alten erborget, die er in ſeiner Jugend fleißig geleſen hatte.

Das V Hauptstücke.

Von der Weisheit und Klugheit.

§. 497.

Die Weisheit ist, nach des Herrn von Leibnitz Erklärung, eine Wissenschaft der Glückseligkeit. Was dieser Begriff für einen Vorzug vor allen andern habe, das ist in der Einleitung zum ersten Theile unserer Weltweisheit sattsam erwiesen worden. Es gehört also zu der Weisheit erstlich die Absicht, theils selbst glücklich zu werden, theils andere glückselig zu machen; und zum andern die Wissenschaft derjenigen Mittel, wodurch diese Absicht erlanget werden kann. Nun sind aber die Mittel der Glückseligkeit diejenigen Handlungen, wodurch man zu dem Besitze und Genusse der Vollkommenheiten gelanget, als aus welchen der Zustand eines beständigen Vergnügens erwachsen muß. Weil aber nicht alle Handlungen unmittelbar einen Einfluß in den letzten Hauptzweck haben, sondern erst vermittelst andrer denselben befördern: so muß ein Weiser eine Fertigkeit besitzen, seine Handlungen so zu ordnen, daß eine ein Mittel zur andern werde, und alle zur Glückseligkeit etwas beytragen mögen.

Sapientia quid sit? Leibnitii Wolfiique definitiones conciliantur.

§. 498. Wer alle seine Handlungen so einrichten soll, daß sie als Mittel etwas zu seiner Glückseligkeit beytragen sollen, der muß weise seyn (§. 497). Nun sind zu jenem alle Menschen verbunden (§. 80). Folglich ist es denn eine allgemeine Pflicht, nach der Weisheit zu

Motiua ad sapientiam comparandam.

stre-

streben. Hierzu kömmt nun noch, daß die Weisheit unstreitig die höchste unter allen Vollkommenheiten des Verstandes ist. Nun soll man sich aber nach allen Vollkommenheiten bemühen, (§. 32): also kann abermal die Weisheit am wenigsten ausgeschlossen werden. Und da also einem Menschen nichts rühmlicher, nichts vortheilhafter ist, als weise zu seyn; nichts schändlicher und schädlicher, als thöricht zu seyn: so haben wir Bewegungsgründe genug, nach der Weisheit zu streben. Ohne dieselbe kann niemand glücklich werden: und obgleich kein Sterblicher sie vollkommen erlangen kann; so muß man deswegen nicht ablassen, nach derselben zu streben.

Sapientiae studioso scientia boni atque mali opus est.

§. 499. Wer von einzelnen Handlungen recht urtheilen will, ob sie auch Mittel zur Glückseligkeit abgeben können, der muß allgemeine Maximen zum Grunde legen, daraus er solches folgern kann: und wenn er nicht irren will, so müssen dieselben so wohl, als seine Schlüsse, richtig seyn; das ist, er muß demonstriren können, daß seine Handlung gut sey. Wer aber demonstriren kann, der besitzt Wissenschaft. Wer also weise werden will, der muß Wissenschaft besitzen. Es ist leicht zu sehen, daß hier hauptsächlich von der Wissenschaft des Guten und Bösen die Rede sey: alles andre theoretische Erkenntniß, so demonstrativ es immermehr seyn mag, hilft zur Weisheit nichts. Die Wissenschaft eines Weisen muß ganz praktisch seyn, und die Natur der Handlungen nach ihrer innern Ehrbarkeit und Schändlichkeit beurtheilen können.

§. 500.

§. 500. Der Weise soll geschickte Mittel anwenden, sich oder andre glücklich zu machen (§. 80): folglich muß derselbe zum Erfinden geschickt seyn, und also soll er die Erfindungskunst auch besitzen. Es versteht sich hier abermal hauptsächlich die praktische Erfindungskunst, vermöge welcher man gute Anschläge, Entschließungen und Handlungen erfindet, seinen Zweck zu erlangen. Denn die ganze Algebra mit allen ihren Kunstgriffen im Erfinden hilft hier in praktischen Dingen nichts, dafern man nicht das Gute und Böse wohl eingesehen hat. Da sich nun aus nichts gar nichts erfinden läßt: so muß man erst einen Vorrath moralischer Wahrheiten, die schon von andern erfunden worden, sammlen, um daraus durch Vernunftschlüsse neue Regeln zu ziehen. Es ist also einem, der weise werden will, sehr nöthig, die allgemeine Sittenlehre und das Recht der Natur zu studiren.

Arte inueniendi opus habet sapiens futurus.

§. 501. Zu diesem Ende ist es auch sehr dienlich, daß man sich in der Welt umsehe, und alle Handlungen der Menschen, die entweder wohl oder übel ausschlagen, anmerke. Man erwege bey denselben, woher eins oder das andre gekommen sey? was man für Absichten gehabt? was man für Mittel gebraucht habe? was dabey unnöthig, oder wohl gar schädlich gewesen sey? so wird man aus fremdem Schaden allmählig weise werden. Nun haben aber nicht alle Menschen so viel Scharfsinnigkeit und Nachsinnen in ihrer Gewalt: daher ist es die Pflicht derer, die eine Gabe besitzen, solche Betrachtungen anzustellen, andern

Obseruationes morales instituere iuuat in suos & aliorum vsus.

dazu

dazu mündlich und schriftlich Anleitung zu geben: wie in England der Zuschauer, in Deutschland aber der Patriot, die Tadlerinnen, der Biedermann, der alte Deutsche und der Freymäurer, gethan haben.

Etiam vitioforum sagaciores aliquando imitandi sunt.

§. 502. Nun giebt es auch oft unter den lasterhaften solche verschmitzte Köpfe, die ihre Absichten auszuführen sehr geschickte Mittel ausfindig machen, und dieselben ins Werk zu richten wissen. Sind gleich ihre Absichten dabey an sich selbst nicht die besten, als wodurch sie oft andern und sich selbst schaden; so sind doch die Kunstgriffe in Ausführung derselben vielmals nicht zu verachten. Wer also Witz besitzt, der wird sich leicht Regeln daraus machen können, wie er sich in ähnlichen Fällen, auch auf ähnliche Art betragen wolle, und dasjenige nur im Guten thun, was er dort im Bösen wahrgenommen hat. Es gehören nämlich zu einem weisen Manne auch unsträfliche Absichten. Wem es daran fehlet, der wird, bey dem größesten Witze und dem verschlagensten Kopfe, doch noch ein Thor seyn können: so listig er auch seine Streiche ausführen könnte.

Notae, quibus sapientes ab insipientibus distingui possunt.

§. 503. Nicht alle Mittel sind bey Ausführung eines Vorhabens von gleichem Werthe: denn einige führen gerade zu, andre durch Umwege; einige sind unfehlbar, andre betrüglich. Da nun ein Weiser den kürzesten und sichersten Weg wählt: so kann man hieraus leicht die Merkmaale eines Weisen schliessen, wenn man auf die Handlungen der Leute Achtung giebt. Die Lebensart zeiget es sattsam, wie weit es der Mensch in der Weisheit gebracht

bracht hat. Wenn er nämlich nichts unternimmt, was seinen Absichten zuwider ist, keine Umschweife macht, wo ers näher haben kann, u. s. w. Ja man kann auch daran ein Kennzeichen der Weisheit haben, wenn jemand keine einzige Handlung so blindlings unternehmen will, sondern erst allemal fraget, warum, und in was Absicht er solche unternehmen solle? auch wohl eine Zeit zur Ueberlegung fordert, wenn die Sache wichtig ist, und leicht böse Folgerungen nach sich ziehen könnte.

Non ex successu negotiorum de sapientia iudicandum.

§. 504. Man muß aber aus dem Erfolge der Anschläge bey jemanden durchaus nicht auf die dabey gebrauchte Weisheit einen Schluß machen. Oft gelingt auch einem Unweisen ein sehr thöricht angefangenes Werk; wegen verschiedener andern von ungefähr zusammentreffenden Ursachen: da würde man nun demselben ohne sein Verdienst das Lob der Weisheit beylegen. Oft schlägt aber auch der allerweiseste Anschlag fehl; weil sie nämlich solche Hindernisse bey Ausführung desselben zeigen, die man entweder nicht hat vorher sehen, oder doch nicht aus dem Wege räumen können: und hier würde man abermal sehr übel thun, wenn man einen solchen Menschen deswegen für thöricht halten wollte. Man muß einzig und allein auf die Anstalten und Mittel sehen, die jemand bey seinen Unternehmungen gewählet hat.

Prudentia quid sit & eius necessitas.

§. 505. Eben dieser Hindernisse wegen, die sich bey vielen Geschäften äußern, ist die Weisheit allein nicht zulänglich, einen Menschen glücklich zu machen. Denn die besten Absichten werden auch durch die aufs weislichste ausgesonnenen

Mittel nicht erreichet; dafern man nicht klüglich die Hindernisse zu vermeiden, oder sie unkräftig zu machen weis. Es muß also ein Tugendhafter, neben der Weisheit, auch die **Klugheit** besitzen; das ist, eine Fertigkeit, dasjenige glücklich ins Werk zu richten, was man weislich vorher bedacht und beschlossen hat. Man sieht hieraus leicht die Nothwendigkeit dieser Gemüthseigenschaft; und die allgemeine Verbindlichkeit zu derselben. Man sieht aber auch ferner, daß wir dieser Klugheit nur wegen der Unvollkommenheit unsrer Weisheit nöthig haben.

Prudentiae vberior declaratio & vsus insignis.

§. 506. Das eigentliche Werk der Klugheit ist also, in der Ausführung seiner Absichten, und Anwendung der dazu dienlichen Mittel, alle sich ereignende Schwierigkeiten zu überwinden, und sich in der Vollziehung seines Vorhabens durch keine Hindernisse stören zu lassen. Ein weiser Mann ist darum noch nicht allwissend. Er sieht niemals alle die Zufälle vorher, die bey der Sache möglich sind. Daher kann er denn auch zum Voraus noch nicht auf die Mittel denken, wie er ihnen begegnen will. Er muß also nachmals oft im Augenblicke seine Anschläge etwas ändern, seine Mittel zuweilen mit andern vertauschen, und in der Geschwindigkeit neue Entschließungen fassen. Wer hier keine Klugheit besäße, der würde sich in solche unvermuthete Umstände nicht zu schicken wissen: wer sie aber besitzet, der ergreifet auch dergleichen Zufälligkeiten oftmals zu seinem Vortheile, die einen andern würden irre gemacht haben.

§. 507.

§. 507. Man sieht hieraus, daß die Klugheit eigentlich nicht durch bloßes Nachsinnen, oder aus Büchern erlernet werde; sondern daß man die Erfahrung zur Lehrmeisterinn nehmen müsse. Denn die Menge möglicher Zufälle ist unendlich, und kein Mensch kann sie zum Voraus übersehen. Oft begiebt sich auch etwas, das kein Mensch hätte vorher sehen können. Wer also die Zufälle des menschlichen Lebens noch gar nicht kennet, dem mislingen oft die besten Anschläge: wie es unvorsichtigen jungen Leuten zu gehen pflegt, die die Welt noch nicht kennen. Hergegen wer unter vielen Geschäfften sein Leben zubringet, viel mit Leuten zu thun hat, viel sieht und höret, und selbst erfähret; der erwirbt sich dadurch endlich eine Klugheit, die in alle Sättel gerecht ist, vor keinem Zufalle erschrickt, und auch das Widerwärtigste zu ihrem Vortheile anzuwenden weis. Alte Leute können also leichtlich den jungen an Klugheit überlegen seyn.

Prudentia per experientiam acquiritur,

§. 508. Doch giebt es noch Mittel, den Mangel der Erfahrung, auch bey jungen Leuten, einigermaßen zu ersetzen. Sie müssen sich nämlich die Erfahrungen anderer Leute zu Nutze machen, und sich so lange durch die Vermuthung ähnlicher Fälle helfen, bis sie sich selbst auf alle vorkommende Fälle Regeln der Klugheit machen können. Nun enthält die Historie fast lauter solche Erzählungen, daraus man sehen kann, wie sich dieser oder jener in allerley Umständen klug oder unklug aufgeführet hat. Man muß also die Geschichtbücher nicht nur in der Absicht schreiben, daß sie ihren Lesern zu einer Schule der Klugheit dienen

Historiarum lectio experientiae defectum supplet.

können: sondern man muß auch selbige in der Absicht lesen, daß man klüger werde, und die Fehler anderer Leute vermeiden lerne. Es könnte daher nicht schaden, daß man auch von allerley Privatleuten, die besondre Zufälle gehabt haben, Lebensbeschreibungen machte; als deren Begebenheiten mehrern nützlich seyn würden, als die Thaten großer Herren.

Notae prudentiam indicantes.

§. 509. Ob jemand die Klugheit besitzet, das kann man in allem Thun und Lassen eines Menschen wahrnehmen: denn sie erstreckt sich auf alle Handlungen eines Menschen. Wer nämlich durch unvermuthete Umstände und Zufälle in seinen Geschäfften nicht gestöret, oder verwirrt gemacht wird, der muß schon einen guten Grad der Klugheit besitzen. Wer sich so gar der widrigen Dinge zu seinem Vortheile geschickt zu bedienen weis, der besitzt selbige noch in höherm Grade. Wer sich im Umgange mit andern, zumal unbekannten Leuten, sorgfältig in Acht nimmt, und auf alle Umstände Achtung giebt; imgleichen Sachen, die Heimlichkeit erfordern, lange verschweigen kann; der giebt darnach gleichfalls Proben der Klugheit. Doch muß man nicht, aus einzelnen Versehen wider die Regeln der Klugheit, sogleich den Schluß machen, daß jemand ganz und gar keine Klugheit besitze: denn es kann dem Besten und Klügsten zuweilen fehlen.

* * *

Das VI Hauptstücke.

Von Beherrschung der Gemüthsbewegungen.

§. 510.

Adfectus exstirpari penitus nequeunt, & quare?

Wir haben oben gehört (§. 441), daß die Tugendliebe, auch durch die Affecten oder Leidenschaften, bey vielen gehemmet und gehindert werde: daher haben wir geschlossen, daß man sich eine Herrschaft über die Sinne und Affecten zuwege bringen müsse (§. 449). Wir sagen mit Bedacht eine Herrschaft; denn ganz können sie nicht ausgerottet, oder abgeleget werden. Die Affecten entstehen aus der sinnlichen Begierde und dem sinnlichen Abscheue. Diese aber nehmen aus dem undeutlichen Erkenntnisse des Bösen und Guten ihren Ursprung. Weil nun dieses aus den sinnlichen Empfindungen herkömmt, deren wir Zeit Lebens nicht los werden, die wir auch nicht entbehren können: so sehen wir wohl, daß wir auch, so lange wir Menschen sind, die Affecten nicht werden ganz ausrotten können. Es ist also genug, daß wir dieselben unter den Gehorsam der Vernunft bringen lernen.

Medium generale affectus subigendi.

§. 511. Dieses wäre nun wohl das allerbeste und rathsamste; allein auch das geht nicht allezeit an. Denn das deutliche Erkenntniß von Dingen ist nicht allemal in unsrer Gewalt; es

hat auch nicht jederzeit so viel Kräfte, daß es die klaren und lebhaften Vorstellungen der Sinne überwältigen könnte. Daher muß man denn zuweilen auch eine sinnliche Begierde durch die andre, einen Abscheu durch die Lust, und eine Lust durch den Abscheu dämpfen und unterdrücken. Denn es ist nicht möglich, daß man zwo widrige Gemüthsbewegungen zugleich haben kann. Daher vertreibet z. E. die Furcht die Hoffnung; die Freude die Traurigkeit; der Haß die Liebe; das Mitleiden den Neid, u. s. w. oder auch umgekehrt. Solches dient nun zum wenigsten dazu, daß der eine Affect keinen schädlichen Ausbruch habe, und auf eine Zeit lang gehemmet werde. Dieses Kunststückes wissen sich gute Redner wohl zu bedienen.

Alia regula generalior in compescendis affectibus.

§. 512. Ueberhaupt kann man aber sagen, daß angenehme Affecten, die wir oben (I. §. 964, 970) erkläret haben, als Freude, Liebe, Zufriedenheit, Ehrliebe, Dankbarkeit, Gunst, Hoffnung und Zuversicht, durch die Traurigkeit, und alle andre unangenehme Leidenschaften, gedämpfet werden können. Im Gegentheile können auch alle unangenehme Affecten, als Traurigkeit, Haß, Neid, Verspottung, Mitleiden, Reue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweifelung, Zweifelmuth, Kleinmüthigkeit, Verlangen und Zorn, durch die Freude, und andre angenehme Leidenschaften ohne Unterscheid, gehemmet werden. Kurz, ein jeder angenehmer Affect vertreibet, oder vermindert wenigstens, den unangenehmen. Man

darf

darf sich nur die deutlichen Begriffe von ihnen allen, aus dem angezogenen Orte unsrer Geisterlehre, recht bekannt und geläufig machen: so wird sich solches von sich selbst zeigen.

Noua regula a distincta boni malique cognitione.

§. 513. Wir wissen, daß alle Affecten, als höhere Stuffen der sinnlichen Lust und des sinnlichen Abscheues, aus den undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen entstehen (I. §. 962): folglich wird ein jeder Affect verschwinden, oder sich doch um ein vieles legen, wenn man das Erkenntniß des Guten und Bösen, daraus selbiger entstanden ist, zur Deutlichkeit bringet, und es gleichsam zergliedert und stückweise betrachtet. Denn da befindet der Verstand insgemein, daß die Ursachen zum Hasse oder zur Liebe, zur Freude oder zur Traurigkeit, eben so wichtig nicht sind, als es vorhin geschienen: und also legt sich die Gemüthsbewegung. Um dieses auf bedürfenden Fall gleich thun zu können, muß man sich allezeit, nach jeder Leidenschaft, selber fragen, was uns denn so sehr aufgebracht? da wird man nun finden, daß gemeiniglich die Einbildungskraft mit ihren verwirrten Vorstellungen den meisten Theil daran gehabt hat (I. §. 961).

Non nisi per intellectum emendari solide posse voluntatem.

§. 514. Hieraus erhellet nun abermal, daß die Verbesserung des menschlichen Willens nicht ohne den Verstand und dessen vorhergängige Verbesserung zu hoffen stehe. Denn wo derselbe die Scheingüter von den wahren Gütern nicht zu unterscheiden, und seine Begierden darnach zu mäßigen weis; da wird es vergeblich

seyn, daß er an der Beherrschung seiner Affecten arbeite: weil dieses das einzige Mittel ist, eine gründliche Besserung derselben zu wirken. Allein freylich geht es damit schwer her: der Affect hört nicht eher auf, bis das irrige Erkenntniß im Verstande aufgehöret, und der Mensch seinen Irrthum eingesehen hat. Im Affecte aber ist ein Mensch schwerlich zur Aufmerksamkeit zu bringen: daher gehören ganz besondre Kunstgriffe dazu, einen, der im Affecte steht, so zu gewinnen, daß er uns Gehör giebt. Doch haben einige große Redner hierinnen oft rechte Meisterstücke abgeleget.

Artificium oratorum in compescendis affectibus.

§. 515. Der vornehmste Vortheil, dessen sie sich dabey mit gutem Erfolge bedienet haben, ist dieser gewesen, daß sie sich anfänglich gestellet, als ob sie den Affect ihrer Zuhörer billigen wollten: ja sie haben denselben wohl gar selbst zum Scheine angenommen. Wenn sie sich nun dadurch ein gutes Vertrauen zuwege gebracht, so haben sie selbst aus den eigenen Bewegungsgründen des Zuhörers, so unrichtig sie auch gewesen, dennoch Schlüsse gezogen, die zu Dämpfung der Leidenschaften gedienet. Zum wenigsten haben sie also eine Verzögerung der unternommenen Handlungen, oder eine mehrere Ueberlegung und Behutsamkeit dabey erlanget: aber eben dadurch hat sich der Affect ganz und gar geleget, so, daß sie ihn darauf durch wichtigere Gründe vollends zu dämpfen vermocht. Cice-

rons,

rons, imgleichen Demosthenis Reden, sind voll von Exempeln hierzu.

§. 516. Die ganze Kunst in Dämpfung eines Affects kömmt auf die Widerlegung einer Schlußrede an, die derjenige bey sich selbst machet, der in der Leidenschaft steht. Es heißt dieselbe so: Syllogismus practicus affectuum quomodo refellatur?

Was sich so oder so verhält, das ist gut oder böse;
Nun verhält sich dieses oder jenes so:
Daher ist es auch gut oder böse.

Nun wird zwar ein solcher Vernunftschluß in dem Affecte nicht ganz deutlich vorgestellt; doch sind der Kraft nach alle diese Sätze verwirrt in dem Verstande zugegen: denn wenn es an einem davon fehlen sollte, so würde der Affect nicht entstehen. Will man also diesen dämpfen, so muß man entweder den Begriff von dem Guten und Bösen im Obersatze antasten und widerlegen; oder den Untersatz umstoßen, und zeigen, daß die vorhabende Sache nicht von der Beschaffenheit sey, darunter er sich dieselbe vorgestellet.

§. 517. Nun wird es leicht seyn, auch von allen Leidenschaften ins besondere Regeln zu geben; wenn wir uns nur auf ihre Erklärungen besinnen wollen. Die Freude entsteht, wenn man sich einbildet, ein gegenwärtiges großes Gut erlanget zu haben (I. §. 964). Will man sie also dämpfen, so darf man nur zeigen, daß dasjenige, was der Freudige für ein Gut hält, entweder kein Gut, oder doch kein so großes, oder auch Specialiter de laetitiæ & tristitia.

kein gegenwärtig vorhandenes; sondern entweder was Böses oder ein sehr kleines, bloß zukünftiges, weitentferntes, und noch außer dem sehr ungewisses Gut sey. Mit der Traurigkeit verhält es sich eben so. Denn entsteht sie aus der vermeynten Gegenwart eines scheinbaren Uebels: so darf man einem Traurigen nur zeigen, daß das vorhandene Uebel entweder nicht so groß sey, als man denkt; oder gar kein Uebel, sondern vielmehr etwas Gutes sey; oder endlich noch nicht vorhanden sey, sondern noch wohl abgewandt, und vermindert werden könne.

Amor & odium quomodo pelli possint?

§. 518. Die **Liebe** entsteht aus dem vielen Guten, das man an irgend einer Person oder Sache wahrgenommen zu haben vermeynet (I. §. 965). Will man also dieselbe stören, so muß man dem Liebhaber entweder zeigen: daß das Geliebte die guten Eigenschaften nicht besitze, die man an ihm bemerket haben will; oder daß doch dieselben, wenn es sie besitzet, keiner Liebe würdig sind; weil sie kein dauerhaftes Vergnügen geben können. Ja man kann wohl gar den Haß gegen das Geliebte erregen; zumal wenn mancher nicht recht weiß, warum er etwas liebet. Der Haß entsteht, wenn man etwas verdrüßliches an einer Person oder Sache bemerket zu haben glaubet. Folglich wird selbiger gedämpfet, wenn man entweder zeiget, das Gehassete hätte die Eigenschaften nicht an sich, die man hasset; oder wenn es selbige hat, daß sie nicht gehasset zu werden verdieneten, weil sie nicht so böse wären, als sie zu seyn schienen.

§. 519.

§. 519. Der **Neid** entsteht aus dem Misvergnügen über jemandes Glück (I. §. 966). Daher wird er gedämpfet, wenn man dem Neidischen zeiget, dasjenige Glück sey demselbigen nicht wiederfahren, oder er besitze das nicht, worüber man ihn beneidet. Oder wenn er es ja besäße: so wäre es doch so ein Glück nicht, darüber man ihn zu beneiden hätte; sondern wohl gar etwas Böses, oder doch mit vieler Beschwerde verbunden. Die **Versportung** ist eine Freude über das Unglück eines andern. Folglich kann man sie dämpfen, wenn man entweder zeigt, dasjenige, darüber man spottet, sey dem andern gar nicht begegnet, und man hätte also nicht Ursache zu spotten. Oder man muß darthun, daß selbiges eben kein solch Unglück sey, darüber man sich belustigen könne. Weil aber beyde Affecten aus dem Hasse entstehen, so kann man sie nicht eher und besser dämpfen, als wenn man erst den Haß ausgerottet, oder doch gemindert hat.

Inuidia & irrisio quomodo compescantur?

§. 520. Das **Mitleiden** ist eine Unlust über des andern Unglück. Folglich dämpfet man selbiges, wenn man entweder zeiget, daß den andern dasjenige nicht betroffen, darüber man ihn bedauret; oder, daß es so was großes nicht ist, als man wohl denken sollte. Man kann auch dem Mitleidigen zuweilen die Liebe gegen den Elenden dämpfen, als von welcher das Mitleiden herrühret. Die **Zufriedenheit** entsteht aus dem Bewußtseyn eines rühmlichen Verhaltens. Man muß also, selbiges zu dämpfen, entweder zeigen,

Misericordia, acquiescentia & poenitentia quomodo sedari queant?

daß

daß man dasjenige noch nicht gethan, was man gethan zu haben glaubet; oder es sey wenigstens so was löbliches nicht, als man denket. Die **Reue** ist ein Verdruß über etwas böses, das man gethan zu haben glaubet: und da muß man abermal, entweder die That leugnen, oder zeigen, daß sie so böse nicht sey, als es scheint.

Gloria & pudor, qua ratione sedari debeant?

§. 521. Die **Ehrliebe** entsteht aus den Urtheilen andrer Leute von dem Guten, das wir gethan haben. Man störet also dieselbe, wenn man entweder zeiget, daß die That so gut nicht sey, als ihr Urheber sich einbildet; oder doch, daß die Leute ganz anders davon urtheilen würden. Doch da die Ehrliebe eine sehr nützliche Leidenschaft ist, die zu vielem Guten antreibet, und viele Schwierigkeiten glücklich überwinden hilft: so ist es nicht nöthig, sie ganz zu dämpfen, sondern man muß sie nur zu mäßigen und recht zu lenken wissen, damit sie ihren Ruhm nur bey den Verständigen suche. Die **Schamhaftigkeit** ist die Unlust über das Urtheil andrer von dem Bösen, das wir gethan haben. Sie wird also wegfallen, wenn man entweder die That leugnen, oder ihre Unsträflichkeit darthun; oder zeigen kann, daß man von derselben entweder nichts erfahren, oder doch nicht übel davon urtheilen werde. Man kann aber auch die Schamhaftigkeit vielfältig zum Guten brauchen.

Gratitudo & fauor quomodo pellatur?

§. 522. Die **Dankbarkeit** entsteht, wenn man die Wohlthaten eines andern erkennet. Man störet sie also, wenn man zeigen kann, daß der andre uns entweder nichts Gutes, sondern wohl

gar

gar etwas Böses erwiesen, indem uns mit der Zeit viel Verdruß aus der vermeynten Wohlthat erwachsen wäre; oder daß er es uns zum wenigsten nicht aus guter Meynung erwiesen hätte. Ja wenn er uns wohl gar nach der Zeit aufs ärgste beleidiget hätte; so würde die Dankbarkeit desto leichter gedämpfet werden. Die Gunst entsteht aus Vorstellung der angenehmen Sitten und des guten Verhaltens an jemanden. Will man also dieselbe dämpfen, so muß man ihm zeigen, daß er unrecht von dem Menschen geurtheilet habe; daß derselbe entweder das Gute gar nicht, oder doch in sehr geringem Grade, oder auch vielmehr Böses zugleich an sich habe; welches er aber sehr meisterlich zu verhelen wisse.

Spes, fiducia, metus, desperatio & terror, quomodo minuantur?

§. 523. Die **Hoffnung** entsteht aus der Vorstellung eines bevorstehenden Gutes. Sie verschwindet also, wenn man dem Hoffenden zeiget, daß ihm entweder keine solche Begebenheit bevorstehe, oder daß sie sehr ungewiß sey; oder endlich, wenn sie ja käme, doch nichts sonderlich Gutes, ja wohl gar etwas Böses bey sich führen würde. Eben dieses gilt auch, wenn man die **Zuversicht** schwächen will; die sonderlich aus der vermeynten Gewißheit des bevorstehenden Gutes, entsteht. Die **Furcht** entsteht aus der Vorstellung eines bevorstehenden Uebels. Man darf also selbiges Uebel entweder nur als sehr ungewiß, oder als sehr klein, oder gar als etwas Gutes darstellen: so wird die Furcht leicht verschwinden. Eben das geschieht bey der **Verzweifelung**,

lung, die nur ein hoher Grad der Furcht ist. Das Schrecken aber, weil es ganz unverhofft kömmt, kann nicht zum Voraus gestöret werden: es wäre denn durch die tägliche Vorstellung möglicher Unglücksfälle.

Vacillatio, pusillanimitas & desiderium, quomodo subigantur?

§. 524. Die **Wankelmuth** entsteht aus Vermischung der Furcht und Hoffnung. Man muß also entweder dem Wankelmüthigen zeigen, daß das Gute, welches ihm so ungewiß ist, nichts sonderbar Gutes, oder wohl gar etwas Böses sey; oder daß es ihm gar nicht bevorstehe: oder man stärke ihm gar die Hoffnung, durch die Vergrößerung der Gewißheit in der Erlangung desselben. Die **Kleinmüthigkeit** entsteht aus der Schwierigkeit, etwas Gutes zu erhalten. Will man sie also stören, so zeige man nur, daß das Gute, was man sich wünschet, so groß nicht sey, daß man sich über dessen Verlust so sehr zu bekümmern hätte; oder daß selbiges so schwer eben nicht zu erlangen seyn werde, als man sich einbildet. Das **Verlangen** endlich entsteht aus dem Verzuge einer gewünschten Sache. Hier zeige man also, daß an der Gegenwart derselben eben nicht so viel gelegen sey; oder daß selbige noch nicht eben so lange ausgeblieben sey.

Ira tandem quomodo sedari & praecaueri queat?

§. 525. Endlich entsteht der **Zorn** aus der Vorstellung des Unrechts, das uns jemand angethan hat. Will man denselben dämpfen, so muß man dem Zürnenden zeigen, daß derjenige, den er für seinen Beleidiger hält, das Böse nicht gethan habe; oder daß es in der That nichs Bö-

ses

ses sey, worüber man zürnet; oder daß die böse Absicht des Widersachers durch andre Anstalten ganz ohnmächtig werden könne, und man also denselben mehr auszulachen, als über ihn zu zürnen habe. Damit man sich aber beyzeiten vor dem Zorne hüten lerne, so muß man sich zum Voraus die Urtheile von den Beleidigungen abfassen, die uns wiederfahren können: denn es ist nichts gemeiner, als daß man sich durch unschädliche Kleinigkeiten in Harnisch bringen läßt. Man muß auch bedenken, daß man durch seinen Zorn sich selber gemeiniglich mehr schadet, als seinem Gegner; und daß man ihn nicht besser quälet, als wenn man ihn des Zornes nicht einmal werth achtet.

Monitum generale circa concordiam affectuum cum ratione.

§. 526. Nun wissen wir aber aus dem Obigen, daß wir die Affecten nicht ganz und gar auszurotten vermögend sind, so lange wir Sinne und Einbildungskraft haben. Folglich ist es denn rathsam, daß man die Gemüthsbewegungen mit der Vernunft in eine Uebereinstimmung bringe. Dieses kann nun geschehen, wenn man dasjenige, was die Vernunft als etwas Gutes anräth, oder als etwas Böses verwirft, auch den Sinnen als angenehm oder unangenehm darstellet; so daß auch die Begierden jenes begehren, und dieses verabscheuen müssen. Was für ein Affect aber in jedem Falle nöthig sey, das zeiget die Beschaffenheit der Sachen, und die Erklärung der Affecten: woraus man leicht sehen kann, ob es ein angenehmer oder verdrüßlicher Affect seyn müsse;

müsse; ob er über ein vergangenes, gegenwärtiges oder künftiges Gut oder Uebel entstehen solle? Dieses ist eine Hauptregel für die Redner, die ihren Zweck in Bewegung der Gemüther erlangen wollen.

Regula specialis ad dirigendas per affectus actiones hominum.

§. 527. Man kann sich auch der Affecten sehr wohl bedienen, gewisse Leute zu lenken, daß sie etwas thun oder lassen müssen; wenn man weis, zu was für Leidenschaften sie durch Gewohnheit, Auferziehung oder natürliche Neigung sonderlich geschickt sind: denn darinn sind die Menschen sehr von einander unterschieden. Z. E. Wenn einer die Ehre sonderlich liebt: so zeige man ihm, daß er dieselbe durch eine gewisse an sich gute That unfehlbar erhalten werde; hergegen, daß ihm aus etwas anderm nichts als Schande erwachsen werde. Liebt jemand die stille Gemüthsruhe: so zeige man ihm, daß er sich durch dieses oder jenes viel Unruhe zuziehen; durch etwas anders aber zu einer süssen Zufriedenheit mit sich selbst gelangen werde. Hierzu hat niemand bessere Anleitung gegeben, als Aristoteles, in seiner Redekunst.

Der

Der andre Abschnitt.

Von

Erlangung der sittlichen Tugend.

Das I Hauptstücke.

Von der sittlichen Tugend überhaupt, und dem Erkenntnisse seiner selbst?

§. 528.

Quid sint virtutes morales & quaenam sit regula earum?

Die sittlichen Tugenden sind solche Fertigkeiten des Willens, die dem Gesetze der Natur gemäß sind. Man versteht aber im gemeinen Leben auch durch das bloße Wort Tugend, ohne den Zusatz des sittlichen, schon dergleichen Fertigkeiten: nur in metaphorischem Verstande nennt man auch zuweilen andre gute Eigenschaften, oder metaphysische Vollkommenheiten der Menschen und Sachen, eben so. Ohngeachtet wir nun oben nur von einer einzigen Tugend, als von einer Fertigkeit, nach dem Gesetze der Natur zu handeln, geredet haben: so äußert sie sich doch, bey verschiedenen Arten der Gegenstände, allemal auf verschiedene Weise. Nach dieser Verschiedenheit nun bekömmt sie auch verschiedene

Namen, und daher haben wir von sehr vielen Tugenden zu handeln. Doch ist das Gesetze der Natur die Richtschnur von allen, und wer also dieses versteht, der kann auch in jedem Falle entscheiden, was tugendhaft ist oder nicht?

Vitia moralia quid sint & vnde diiudicentur?

§. 529. Die sittlichen Laster sind also das Widerspiel dieser Tugend, und bedeuten Fertigkeiten des Willens, die dem Rechte der Natur zuwider laufen. Eben das haben wir oben schon verstanden, wenn wir schlechtweg von dem Laster geredet haben. Nun sind auch die Laster vielerley, nachdem die Gelegenheiten verschieden sind, da die sinnliche Begierde, oder der sinnliche Abscheu, auf diese oder jene Art gereizet wird. Und auf jeden solchen Fall bekömmt ein solches Laster seinen eigenen Namen, damit man desto deutlicher davon reden und handeln könne. Gleichwohl bleibt ihre Natur allezeit dieselbe, indem sie sämmtlich dem Gesetze der Natur zuwider lauffen. Wer also weis, was demselben zuwider ist, der wird auch in jedem Falle zu sagen wissen, was lasterhaft ist oder nicht.

An ad virtutes omnes simul obligetur quilibet?

§. 530. Nun fragt es sich, ob denn ein jeder Mensch zu allen Tugenden zugleich verbunden sey: oder ob man etwan nur diejenigen auszuüben schuldig sey, dazu man einige natürliche Neigung bey sich spüret? Wir können aber leicht zeigen, daß ein jeder zu allen verbunden sey. Es sind nämlich alle Tugenden dem Gesetze der Natur gemäß (§. 528). Nun ist das Gesetz der Natur unveränderlich und ewig (§. 33), ja Gott

will,

will, daß wir dasselbe beobachten sollen (§. 40): folglich ist denn ein jeder verbunden, allen und jeden Tugenden nachzustreben. Man kann solches auch folgendergestalt erweisen. Eine jede Tugend verhilft uns zu gewissen Vollkommenheiten; und trägt also das Ihrige zu dem höchsten Gute des Menschen bey, dessen Besitz ihn glückselig machen kann. Jedes Laster aber bringt gewisse Unvollkommenheiten hervor, die zu dem höchsten Uebel des Menschen gehören, und ihn unglückselig machen. Nun will aber ein jeder glückselig werden, und niemand wünschet sich auch in einem einzigen Stücke unglückselig zu seyn: folglich muß man sich auf alle Tugenden ohne Ausnahme befleißigen.

Consectaria eius veritatis in studio virtutis.

§. 531. Da nun die Vollkommenheiten des Menschen dreyerley sind, nämlich der Seelen, des Leibes, und des äußerlichen Zustandes: so sieht man wohl, daß es unsre Pflicht ist, nach allen Gattungen derselben zu streben, so viel als in unserm Vermögen steht, und keine einzige derselben geringe zu schätzen. Es versehen es also diejenigen sehr, die nur ihren Verstand durch Wissenschaften und Gelehrsamkeit zu bessern suchen, aber an ihren Willen nicht gedenken. Es fehlen auch die, welche zwar für ihren Leib sorgen, aber auf die Vollkommenheiten ihrer Gemüther keinen Fleiß wenden. Es fehlen auch die, welche zwar für ihre Seele, aber mit Hindansetzung ihres Leibes, sorgen. Es sündigen ferner auch die, welche zwar für

Seele und Leib, aber nicht für ihren äußerlichen Zustand, an Ehre und Vermögen, Sorge tragen. Am ärgsten aber fehlen diejenigen, die nur auf dieses Letztere denken, aber auf die wahren Vollkommenheiten der Seelen und des Leibes nicht die geringste Sorgfalt und Bemühung wenden.

Quare a pluribus hic delinqui soleat, & qua ratione corrigi possint?

§. 532. Die meisten, die es in einem von diesen Stücken versehen, die fehlen aus Unwissenheit; indem sie es nicht erwegen, daß die wahre Glückseligkeit nicht erlanget werden könne, wenn man eine solche Hauptgattung der Vollkommenheiten ganz aus den Augen setzet. Man muß sie also eines Bessern belehren, und ihnen zeigen, daß das eine, ohne das andre, gemeiniglich sehr wenig hilft. Z. E. durch den guten Verstand allein wird man nicht glücklich, wenn man bosshaft im Willen, ungesund am Leibe, und arm ist, auch in schlechter Hochachtung bey andern steht. Eine Tugend beut also der andern die Hand, und man muß sie alle zusammen nehmen, um sich vollkommen glücklich zu machen. Man darf auch nur untersuchen, warum jemand nach der einen Art der Vollkommenheiten strebt; und ihn hernach überzeugen, daß eben der Bewegungsgrund ihn auch zu den übrigen treiben könne: es wäre denn, daß seine Absichten dem Gesetze der Natur zuwider liefen.

Motiuum nouum, ad vniuersale virtutis stu-

§. 533. Hierzu ist es auch sehr dienlich, daß man durch bekannte Exempel darthue, wie mancher schon, der es in gewissen Arten der Vollkommenheiten

menheiten sehr hoch gebracht, gleichwohl nicht glücklich geworden ist, weil es ihm an den andern Arten derselben gefehlet hat. Wie mancher z. E. ist nicht bey seinem großen Reichthume, oder bey allen Ehrentiteln, die er hat, dennoch bey allen Verständigen verachtet und lächerlich; in betrübten Zufällen trostlos und ohne Rath; im Unglücke verzagt; am Leibe vor Zärtlichkeit oder Unmäßigkeit krank; im Zorne ohnmächtig; in der Wollust unersättlich; und im Erkenntnisse der Wahrheit einfältig und unwissend: so daß er fast keine vergnügte Stunde in der Welt hat, die nicht mit vielfältigem Kummer und Verdrusse versalzen wäre? Ist nun dem also, wie nöthig ist es denn nicht, nach allen Tugenden zugleich zu streben, und sich so vielerley Vollkommenheiten, als möglich ist, auf einmal zu wege zu bringen. dium excitans.

§. 534. Wenn wir also hauptsächlich nach den Vollkommenheiten der Seele und des Leibes zu streben verbunden sind; und das Recht der Natur uns also zuerst vorschreibet, daß wir uns selbst sollen kennen lernen (§. 189): so ist die Selbsterkenntniß die allererste sittliche Tugend. Um nun dieselbe zu erlangen, so gebe man fleißig auf sich selbst und auf andre Achtung. Man beobachte nicht nur alle Handlungen, sondern auch Worte und Geberden, das Angesicht und dessen Minen, ja wohl gar seine heimlichsten Gedanken. Man mache sich von diesem allen, so viel es möglich ist, deutliche Be- Media ad notitiam sui acquirendam.

griffe, und urtheile hernach davon, ob alles gut oder böse sey? so wird man es inne werden, ob man viel Gutes oder viel Böses an sich habe? Ein solches Erkenntniß seiner selbst ist nun gar nicht zweifelhaft, sondern ganz gewiß, und ungezweifelt. Denn was man aus der Aufmerksamkeit auf seine Empfindungen, oder aus der Erfahrung hat, das giebt ein lebendiges Erkenntniß, und wirkt auch in den Willen.

Aliorum exempla quare contemplari expediat?

§. 535. Da wir nun dergestalt auch an anderer Leute Exempeln das Gute und Böse wahrnehmen sollen, um jenes zu thun, und dieses zu meiden; solches aber nicht ohne den Umgang mit Leuten geschehen kann: so sind wir auch verbunden, die Gesellschaft der Menschen zu suchen. Diejenigen rathen sich also sehr übel, die allen Umgang mit Leuten fliehen. Sie könnten oft den Uebelstand an andern viel leichter wahrnehmen, als an sich selbst. Sie würden eine Nacheiferung bey sich entzünden, wenn sie etwas Gutes an jemanden fänden, welches ihnen noch fehlete. Sie würden auch die schädlichen Folgen der Laster besser aus fremdem Schaden, als aus ihrem eigenen lernen. Ja endlich würde ihnen auch manches Mittel bekannt werden, wodurch andre ihre Glückseligkeit wohl oder schlecht befördert; ihr Unglück hergegen befördert oder gemindert haben. Aller dieser Vortheile begeben sich die Einsiedler, die unter dem Vorwande, den Umgang der Thoren zu meiden; sich unzähliger Mittel zur Glückseligkeit berauben.

§. 536.

§. 536. Insonderheit aber muß man sich um das Erkenntniß seiner Seele, und um den Zustand seiner Gemüthskräfte bekümmern. Zu diesem Ende muß man auf die Wirkungen seines Verstandes Achtung geben, und sich die logischen Begriffe von demselben bekannt und geläufig machen. Wie weit man durch den rechten Gebrauch derselben zu kommen geschickt sey, das muß man durch den Fleiß in freyen Künsten und Wissenschaften erforschen; aber sich ja nicht dabey betrügen: wie sonst wohl mancher, entweder den Mangel des Fleißes, für eine natürliche Unfähigkeit, oder die Leichtigkeit gewisser Arten des Erkenntnisses, für ein Merkmaal seiner großen Fähigkeit ansieht. Was den Willen betrifft: so lerne man die sinnlichen Begierden von der wahren Freyheit, die aus dem deutlich erkannten Guten entsteht, unterscheiden, und seine Tugenden und Laster darnach prüfen. Zu diesem Ende kann man auch die Geschichte zu Hülfe nehmen, um desto unpartheyischere Urtheile zu fällen.

Cognitio mentis suae quomodo acquiratur?

§. 537. Seinen Leib muß man durch die Zergliederungskunst und Physiologie kennen lernen. Die erstere treibe man also, um den Wunderbau seines Körpers, nach allen dessen äußerlichen und innerlichen Theilen, so viel sich thun läßt, einzusehen; und diese, daraus zu begreifen, was für Zufällen er unterworfen seyn könne, und wie man denselben vor Schaden und Krankheiten bewahren könne. Hernach gebe

Corporis cognitio quibus mediis acquiratur?

man auch fleißig auf alle die außerordentlichen Veränderungen Acht, die in seinem Leibe vorgehen. Man bemerke die Speisen und Getränke, die einem wohl oder übel bekommen; den Einfluß der Witterungen und Jahreszeiten in seine Gesundheit und Krankheit; was für Bewegung und Ruhe endlich seinem Körper ordentlich, nöthig und zuträglich sey? Durch diese Aufmerksamkeit erwirbt man sich die Geschicklichkeit, sein eigner Arzt zu seyn.

Status externi cognitio quomodo comparetur?

§. 538. Was den äußerlichen Zustand des Menschen anlangt: so erwege man fleißig theils sein Vermögen, theils seine Einnahme, theils seine Ausgaben; und vergleiche sich fleißig mit andern, die entweder mehr oder weniger haben, entweder besser oder schlechter haushalten. Man überlege seinen Stand, theils von Geburt, theils den man sich durch Verdienste erworben hat, und noch erwerben kann. Man vergleiche ihn auch mit andern, doch ohne jemanden zu verachten, oder sich über einigen Abgang des Glückes für sehr unglücklich zu schätzen. Endlich betrachte man auch die Zufälle seines Lebens, die einem entweder schon begegnet sind, oder noch begegnen können. Die erstern überlege man nicht nur an sich selbst, sondern auch nach ihren Folgerungen, wie gut und übel sie ausgeschlagen sind: die letztern aber, um sich auf solche Fälle geschickt zu machen, die andern begegnet sind.

§. 539. Wer nun nach dieser Anleitung bedenket, wieviel dazu gehöret, daß ein Mensch sich selbst kennen lernet, den wird es nicht Wunder nehmen, daß sich so viele Menschen in ihrer eiteln Einbildung, aus thörichter Selbstliebe, betrügen: indem sie sich schmeicheln, in der Vollkommenheit sehr weit gelanget zu seyn, da sie doch oft noch auf den untersten Stuffen stehen. Man kann aber auch Kinder schon zu dieser schweren Tugend anführen, wenn man ihnen an andern dasjenige begreiflich und sinnlich macht, was sie entweder selbst thun, oder doch thun sollten. Bey erwachsenen Jahren muß man auch die Gründe hinzu thun, damit sie nichts ohne Ursache nachahmen mögen. Indessen ist es nicht undienlich, jedem Kinde in der Lebensart, die es erwählen soll, ein gewisses vortreffliches Muster zum Augenmerk vorzustellen.

Difficultas negotii huius ab incunabulis facilitanda.

Das II Hauptstücke.

Von der Mäßigkeit im Essen und Trinken.

§. 540.

Temperantia quid sit? & temperantiae regula.

Die Mäßigkeit ist eine Fertigkeit, im Essen und Trinken nach dem Gesetze der Natur zu verfahren; oder eine Tugend, die im Essen und Trinken Maaß halten lehret. Nun wissen wir, daß das Recht der Natur die Uebereinstimmung der freywilligen Handlungen mit den natürlichen Absichten fordert (§. 27). Essen und Trinken aber ist von Natur zur Erhaltung des Leibes und zur Ergänzung der ihm stündlich, ja augenblicklich entgehenden Kräfte bestimmet: folglich soll denn ein Mäßiger bloß und hauptsächlich in dieser Absicht essen und trinken. Was derowegen seiner Gesundheit schädlich ist, oder ihm wenigstens nicht wohl bekömmt, das vermeidet er: so wohl, wenn die bloße Beschaffenheit der Nahrung schuld daran hätte, als wenn der Ueberfluß des Genossenen solches verursachet hätte; wie auch bey den gesundesten Speisen leicht geschehen kann.

Quantitas ciborum quomodo diiudicetur?

§. 541. Was die Menge der Speisen anlanget, so kann man darinnen nicht allen einerley Maaß bestimmen; indem dem einen etwas zu viel ist, was dem andern noch nicht zulänglich seyn würde. Ein jeder muß also sein Maaß selber wissen, und ein andrer kann nicht so gleich urtheilen, ob er zu

viel oder zu wenig davon genießt. Es kann aber ein jeder es spüren, ob er mäßig, oder zu viel gegessen habe: denn, wenn er nach vollbrachter Mittagsmahlzeit nicht matt ist; wenn ihm der Kopf nicht schwer, und der Leib nicht schläfrig wird, so hat er mäßig gegessen. Wenn er nach der Abendmahlzeit einen sanften ruhigen Schlaf verspüret, wenig träumet, und frühe ganz frisch und munter ist: so hat er abermal nicht zu viel gegessen. Wenn man zu viel genossen habe, das läßt sich hieraus leicht abnehmen: doch können die Beschwerlichkeiten auch zuweilen von der Art der Speisen herrühren.

Qualitas ciborum vnde dignosci debeat?

§. 542. Ob einem eine Speise wohl bekomme oder nicht, das kann man von gewöhnlichen Speisen, die man schon oft gegessen hat, aus der Erfahrung wissen: von einer besondern aber muß man Achtung geben, wenn man sie zum erstenmale genießet. Denn, wenn sie uns nicht aufstößt, den Magen nicht drücket oder beschweret, und sonst keine Schmerzen im Leibe verursachet: so hält man sie billig für gesund. Man setzt aber zum Voraus, daß man sonst nicht ungesund sey, oder einen verderbten Magen habe. Diese Regeln, welche sich auf eines jeden Erfahrung gründen, sind sicherer, als die Vorschriften der Aerzte, die gewiß aus unzulänglichen Anmerkungen ihre Sätze zu schließen pflegen. Gemeiniglich sind ihre Diäten auch zu allgemein, und nicht nach den besondern Naturen der Menschen eingerichtet. Ueberhaupt ist bey gesunden Leuten eine gar zu ängstliche Diät eher schädlich, als

nützlich:

nützlich: wie Tschirnhaus in seinem trefflichen Werke sehr wohl erinnert hat.

Intemperantia quid sit & vnde oriatur?

§. 543. Der Mäßigkeit wird die Unmäßigkeit entgegen gesetzt, und diese ist ein Laster, in Speise und Trank, zum Schaden der Gesundheit, kein Maaß zu beobachten. Ein Unmäßiger ißt und trinkt also entweder solche Dinge, die ihm an sich selbst ungesund sind: oder er nimmt die gute Nahrung in gar zu großem Maaße zu sich. Weil nun niemand etwas ohne Grund will (I. §. 979); die Krankheit aber, als ein Uebel, an sich selbst keinen Bewegungsgrund zur Unmäßigkeit abgeben kann (I. § 978): so muß wohl ohne Zweifel der Geschmack, und die dadurch empfundene Lust im Essen und Trinken, den Unmäßigen dazu gereizet haben (I. §. 959). Er handelt also nur nach dem Urtheile der Sinne, und nach dem Triebe sinnlicher Begierden; darinn er sich durch lange Uebung zuweilen so verstärket, daß eine solche Sklaverey daraus entsteht, darein die Affecten zu stürzen pflegen (I. §. 974).

Motiua ad vitandam intemperantiam.

I. Morborum molestia.

§. 544. Will man also einen Unmäßigen zur Mäßigkeit bewegen, so zeige man ihm erstlich, welch ein herrliches Gut die Gesundheit ist. Auf sie kömmt ja alle das Vergnügen an, dessen wir in der Welt fähig sind; der Erwerb, die Ehre, der Umgang mit Leuten, die Gesellschaften, das Spiel, die Gastereyen, ja das Essen und Trinken selbst, darinn doch ein Unmäßiger seine ganze Vergnügung suchet. Hier muß man in besondern Fällen auf alle Umstände des Unmäßigen kommen, darinn er seine Ergetzung zu suchen

pflegt.

pflegt. Hernach beschreibe man ihm die Beschwerlichkeiten und Schmerzen, denen ein Kranker unterworfen ist; nebst allen andern Unbequemlichkeiten, die sich dabey einfinden. Z. E. Die Verminderung des Vermögens, die Versäumung der Aemter, die Abnahme der Nahrung und der Einnahme; die Beraubung der Gesellschaften und des Umganges, u. s. w. Endlich stelle man ihm noch die Quaal vor, die ihm sein böses Gewissen, durch die Reue verursachen wird: wenn es ihn selbst als die Ursache alles des Bösen anklagen möchte.

Quos intemperantia gignit.

§. 545. Zum andern überführe man ihn, daß seine Unmäßigkeit ihn gewiß, es sey über kurz oder lange, in dergleichen üble Umstände stürzen werde. Dieses ist nun desto nöthiger, je mehr es gemeiniglich von den Unmäßigen in Zweifel gezogen wird; als welche sich immer einbilden: sie könnten schon so viel vertragen, weil sie eine gute Natur hätten. Man muß ihnen daher theils aus den Zeugnissen der Aerzte, theils aus Exempeln, theils aus eigner Erfahrung zeigen, wie schädlich es sey, unmäßig zu seyn. Und gesetzt, daß sie bis dahin nur seltene und ganz geringe Beschwerden davon empfunden hätten: so muß man ihnen doch zeigen, daß endlich das Ende die Last tragen werde. Man muß ihnen dieses durch Exempel solcher Leute darthun, die es auch im Anfange nicht geglaubet hätten, daß dieses oder jenes auf ihre Unmäßigkeit erfolgen würde; die es aber hernach mit

ihrem Schaden, wiewohl zu spät, erfahren haben. Die Aerzte würden indessen wohl thun, wenn sie darauf bedacht seyn wollten, die schädlichen Wirkungen der Unmäßigkeit mehr ins Licht zu setzen.

II. Vitae iactura per intemperantiam acceleratur.

§. 546. Weil manche Leute in dem Vorurtheile stecken, als ob die Unmäßigkeit zwar auf etliche Jahre das Leben verkürzete, aber ihnen doch die Lebenszeit desto angenehmer machte: so denken sie, ein kurzes, aber recht vergnügtes Leben, sey besser, als ein langes, aber ohne empfindliche Lust. Diesen muß man zeigen, daß die Unmäßigkeit nicht nur so gleich einen plötzlichen Tod, ohne vorhergehende Krankheiten; sondern einen siechen Leib, vieljährige Schmerzen und Schwachheiten nach sich ziehe. Hernach muß man sie belehren, daß man sich den Tod in der Nähe viel häßlicher vorstellet, als in der Ferne; indem er auch einem, der noch so lustig gelebet hat, noch allezeit zu früh zu kommen scheint. Hernach zeige man ihnen, daß es ja besser ist, eine mäßige Lust siebenzig, ja achtzig Jahre zu genießen, als eine unmäßige kaum zwanzig oder dreyßig Jahre zu empfinden: zu geschweigen, was noch die besondern Umstände für Folgerungen aus einem zeitigen Tode an die Hand geben.

Obiectio a longaeuis intemperantibus soluitur.

§. 547. Viele beruffen sich hier auf die Exempel etlicher Unmäßigen, die gleichwohl ihr Leben hoch hinauf gebracht, und nicht eben von sonderlichen Krankheiten gewußt hätten; da hergegen andre, bey aller ihrer Mäßigkeit, schwach und

krank

krank gewesen, und sehr bald gestorben wären. Hierauf muß man ihnen zeigen, daß freylich die Naturen unterschieden wären: allein, daß gleichwohl der Kränkliche noch viel zeitiger gestorben seyn, und noch vielmehr ausgestanden haben würde, wenn er nicht mäßig gewesen wäre; der Unmäßige aber noch weit länger gelebt haben würde, wenn er mäßig gelebt hätte. Hernach helfen ja solche Exempel nichts, wenn man nicht weis, daß man eben so eine dauerhafte Natur habe, als diejenigen gehabt haben, auf deren Unmäßigkeit man sich beruffet. Man weis auch nicht allemal, was dieselben für Beschwerden von ihrer Unmäßigkeit bereits ausgestanden, oder auszustehen haben werden. Hier sollten die Aerzte die Exempel alter Leute, und die von ihnen beobachtete Diät fleißig anmerken.

Circumstantiae singulares qualia motiua praebeant?

§. 548. Außer diesen allgemeinen Vorstellungen kann man auch in besondern Fällen, von den eigenen Umständen der Unmäßigen, solche Gründe hernehmen, die nicht geringen Nachdruck haben werden. Z. E. Ist jemand nicht gar zu reich: so stelle man ihm die Armuth vor, die auf seine Schwelgerey unfehlbar folgen wird. Muß er auf den Erwerb seines Unterhalts sinnen: so führe man ihn auf die Versäumniß seines Beruffs; der ihn gleichwohl ernähren muß. Hat jemand eine Frau oder Kinder, die er liebet: so zeige man ihm, wie er sich derselben vor der Zeit berauben, sie aber zu frühen Wittwen und Weysen machen werde;

die

die wohl gar an dem Nothwendigen Mangel leiden werden, wenn ihr Versorger todt seyn wird. Hat jemand Feinde, so zeige man ihm, wie dieselben nichts mehr wünschten, als seinen Untergang; und daß er ihnen also die Freude nicht machen müsse, sich zu Grunde zu richten. Hat er aber Freunde, die seines Raths und Beystandes bedörfen; so muß er sich auch ihnen zu gut erhalten.

Voluptas, intemperantiae causſa, quomodo profligetur?

§. 549. Ist die bloße Wollust Ursache an der Unmäßigkeit, so wird man mit allen diesen Vorstellungen nicht eher etwas ausrichten, als bis man dieselbe gedämpfet hat. Die Wollüstigen sind gemeiniglich sehr empfindlich bey den geringsten Schmerzen: daher jage man solchen Leuten eine Furcht vor allerley schmerzlichen Krankheiten ein. Weil nun die Armuth ihnen den Verlust aller ihrer Lust drohet; so zeige man ihnen, daß dieselbe gewiß bevorstünde, wenn sie so fortführen. Da würde es nun sehr schmerzlich seyn, diejenigen herrlich und in Freuden leben zu sehen, die itzo nicht viel zum Besten gehabt, aber mäßig dabey gelebet hätten; ja wohl gar den Spott derer zu ertragen, die sie itzo als armselige Leute verachteten. Endlich zeige man ihnen, daß eine jede sinnliche Lust desto empfindlicher ist, je seltener man sie genießt. Dieses kann ein jeder aus eigener Erfahrung wissen, wenn er sich erinnern will, wie süße ihm etwas geschmecket, als er es zum erstenmale genossen, und wie selbiges nachmals alle Annehmlichkeit verlohren habe.

Ebrietas quid sit, & ebrii status qualis?

§. 550. Die Unmäßigkeit im Trunke ins besondere wird die Trunkenheit genennet: und ein solcher Unmäßiger heißt ein Trunkenbold. Wenn die Trunkenheit aufs höchste getrieben wird, so verliert der Trunkene erstlich den Gebrauch seiner Vernunft, hernach auch der Sinne: und endlich hören auch so gar alle thierische Verrichtungen seiner Gliedmaßen auf. Daraus kann man sich nun eine Vorstellung, von dem abscheulichen Zustande eines Trunkenboldes machen. So bald die Vernunft bey ihm aufhöret, sogleich handelt er bloß nach der Phantasie, oder Einbildungskraft; nach der sinnlichen Begierde und den Affecten. Alsdann wird ein solcher Mensch erstlich kindisch, indem er alles ausplaudert, was er besser verschwiegen hätte, und ein vieles thut, was ihn nachmals gereuet. Hernach wird er gar einem Rasenden, ja einem wilden Thiere gleich; und läßt allen seinen Affecten den Zügel schießen, die ihn zu allen Ausschweifungen und Thorheiten dahin reißen.

Rationes speciales ebrietatem vitandi pro genere vitae diuerso.

§. 551. Wer also Geheimnisse zu verschweigen hat; wer sich selbst zu verstellen, und sich nicht bloß zu geben Ursache hat; wer Feinde hat, die auf ihn Achtung geben; wer sich in einem gewissen Ansehen erhalten will; oder, wer gewissen Leidenschaften ergeben ist, die er kaum nüchtern im Zaume halten kann, der hat die größeste Ursache von der Welt, die Trunkenheit zu meiden. Daher müssen sich Aeltern, in Gegenwart ihrer Kinder; Staatsleute, an Höfen fremder Herren; Herren bey ihren Bedienten; Lehrer vor ihren

Untergebenen; alle geistliche und obrigkeitliche Personen, vor allen andern, von der Trunkenheit enthalten. Denn überhaupt ist dieses Laster einem weisen Wandel schnurstraks zuwider, die Handlungen eines Trunkenen nämlich hängen mit den übrigen sehr schlecht zusammen, ja sie reißen viel Gutes übern Haufen, welches ein Nüchterner mit vieler Mühe gebauet hatte; andrer unzähliger Dinge zu geschweigen.

Occasio ebrietatis studiose vitanda est.

§. 552. Wenn man einem Trunkenbolde dieses alles vorhält, und ihm über das noch den Verdruß zu bedenken giebt, der ihn des folgenden Tages quälet; wenn er alles das bereuet, was er im Rausche geredet oder gethan hat, sich seiner Thorheiten schämet, die bösen Folgerungen derselben fürchtet, und auf sich selbst zürnet: so entschließt er sich endlich wohl, den Trunk fahren zu lassen, und nüchtern zu leben. Allein bey der ersten Gelegenheit, wo stark getrunken wird, ist alles wieder vergessen. Ja wenn er sich gleich seines Vorsatzes erinnert: so denket er doch, er wollte es bey einem oder dem andern Glase, welches ihm zugebracht wird, bewenden lassen. So bald er nun damit fertig ist, so ist seine sinnliche Begierde schon wieder durch den Geschmak rege geworden: und er ist also seiner selbst nicht mehr mächtig. Es muß also ein Trunkenbold, der sich bessern will, alle Gelegenheiten zum Trunke meiden.

Medium ad facilius vitandas occasiones ebrietatis.

§. 553. Wenn sich derowegen eine Gelegenheit äußert, die einen zum Rausche reizen könnte: so erwege nur derjenige, der sich derselben

entzie-

entziehen will; wie wohl es ihm itzo zu Muthe ist, da er keinen schweren Kopf, keinen rauhen Hals, keinen verderbten Magen, keine stammelnde Zunge, keine gestörte Vernunft, keine geschwächte Sinne, keine unvermögende Beine, u. s. w. empfindet. Er bedenke, wie schön es ist, wenn man nichts Gestriges zu bereuen; nichts Böses von seiner ungeschickten Aufführung zu besorgen, keine begangene Thorheit zu entschuldigen, oder sich mit niemanden zu versöhnen hat. Man überlege ferner, wie vergänglich die ganze Lust im Trunke sey; indem es des folgenden Tages eben so viel ist, als ob man sie nicht genossen hätte, dafern nicht etwa ihre böse Wirkungen ihr Andenken erneuren. Alles dieses kann man auch durch die Betrachtung frem der Exempel deutlicher und lebhafter machen.

§. 554. Die der Trunkenheit entgegen gesetzte Tugend wird die Nüchterkeit genennet: und diese ist eine Tugend, sich im Trunke dem Gesetze der Natur gemäß zu verhalten. Eben die Bewegungsgründe, die wir zur Mäßigkeit überhaupt angegeben haben, finden auch bey der Nüchterkeit ins besondre statt (§. 546. 547. 548. 549). Es folget aber einem Nüchternen außer dem die natürliche Belohnung der Tugend überhaupt. Er hat aus seinem guten Gewissen die vergnügte Versicherung, daß er gleichwohl die Gewalt über seine Zunge gehabt, die tausende nicht besitzen, oder wenigstens nicht ausüben. Indem er sich also über seine Vollkommenheit

Sobrietas quid? & motiua ad eandem.

in diesem Stücke freuet: so betrübt er sich über andre Trunkenbolde, die sich den Schlund unaufhörlich anfüllen; ja zuweilen erzürnet er sich gar über dieselben, weil sie keine Warnung und Ermahnung hören wollen, oder doch selbiger nicht folgen.

Fons decori in cibo & potu capiendo.

§. 555. Die Handlungen eines Tugendhaften sollen allezeit übereinstimmen (§. 28). Nun kann man auch im Essen und Trinken, durch sein äußerliches Bezeigen, zu verstehen geben, wie man innerlich geneigt ist. Z. E. Ein Unmäßiger wird der erste in der Schüssel seyn; die besten Bissen für sich aussuchen; sie begierigst hineinschlucken; auch wohl darüber sich und andern die Kleider beschmutzen. Bey dem Getränke kann ebenfalls das äußerliche Bezeigen die große Begierde zu trinken verrathen, wenn man sich gar zu voll einschenket, große Gläser ganz austrinket, sich die Gläser auf den Leib schüttet, nach dem Trunke keuchet, u. d. gl. Weil nun alle diese und andre solche Dinge nicht mehr mit der Mäßigkeit und Nüchterkeit übereinstimmen: so muß sich ein Tugendhafter davor aufs sorgfältigste in Acht nehmen; und sich auch äußerlich als einen mäßigen und nüchternen Menschen bezeigen. Hieraus fließen nun unzählige Regeln, die zum Wohlstande im Essen und Trinken gehören (§. 435.).

Alius fons decori ex comitate & modestia petitus.

§. 556. Nun sind aber der Pflichten eines Tugendhaften sonst noch sehr viele, die er theils gegen GOtt, theils gegen andre, theils gegen sich selbst zu beobachten hat. Allen diesen muß das Bezeigen eines Mäßigen nicht

wider-

widersprechen, sondern damit genau übereinstimmen. Z. E. Man soll GOtt anruffen, und ihm für seine Wohlthaten danken, so oft man Gelegenheit dazu hat. Daher soll man auch vor Tische bethen, und nach Tische danken. Ferner soll man andern seine Hochachtung bey aller Gelegenheit bezeugen, die entweder ihrem Stande, Geschlechte oder Alter nach, solche verdienen. Daher soll man sich nicht zuerst zu Tische setzen, wenn ältere oder vornehmere Leute zugegen sind; nicht zuerst zulangen, sondern wohl gar dasjenige, was uns vorgelegt wird, andern anbiethen; auch wohl die besten Bissen, die uns oft durch das Glücke scheinen bestimmet zu seyn, einem andern überlassen. Dieses ist abermal

eine Quelle zu sehr vielen Regeln des Wohlstandes.

Das III Hauptstücke.

Von der Sorgfalt für seinen Leib, und von der Keuschheit.

§. 557.

Quid sit cura corporis & eius oppositum vitium?

Die Mäßigkeit und Nüchterkeit hat zwar die Erhaltung der Gesundheit und des Lebens zur Absicht, und gehöret also mit zu den Pflichten gegen unsern Leib. Allein sie begreift noch lange nicht alles in sich, was dem Rechte der Natur in dieser Absicht gemäß ist. Alle die übrigen Pflichten nun, die wir in Ansehung unsers Leibes zu beobachten schuldig sind, verstehen wir unter **der Sorgfalt für unsern Leib.** Z. E. Die Erwerbung gewisser Geschicklichkeiten, die Bedeckung des Leibes durch Kleidungen, die Behutsamkeit vor Verletzungen, die Vertheidigung seines Lebens gegen einen Feind, u. s. w. Das Gegentheil davon nennen wir die **Sorglosigkeit**, im Absehen auf seinen Leib. Es kann aber auch die gar zu große Vorsorge, und ängstliche Zärtlichkeit, im Absehen auf denselben, ein Laster seyn, welches dieser Tugend entgegen gesetzt ist: denn es giebt allerdings so wohl Leute, die darinnen zu viel, als solche, die zu wenig thun.

Qui vitam contemnunt quomodo corrigendi?

§. 558. Niemand treibt das Laster der Sorglosigkeit so hoch, als ein Wagehals, der sein Leben nichts achtet, und sich unnöthiger Weise in allerley Gefahr giebt, darinn er leicht umkommen könnte. Solchen Verwegenen muß man vorstellen, welch ein großes Gut das Leben eines Menschen

schen sey? Ohne dasselbe kann man keines andern Gutes in der Welt genießen, die Seinigen nicht versorgen, seinem Vaterlande nicht dienen, ja dem ganzen menschlichen Geschlechte mit nichts mehr an die Hand gehen, wozu man doch verbunden ist. Es ist auch ein unwiederbringliches Gut, wenn es einmal verlohren worden: denn man kann mit aller Welt Schätzen sein Leben nicht wieder erkaufen. Die Menschen leben auch nicht ihnen selbst, sondern ihrem Schöpfer zu Ehren, der sie, als Mittel zu seinen Absichten zu gelangen, in die Welt gesetzet hat. Wir haben also so wenig ein Recht, uns das Leben zu verkürzen, als wir im Stande gewesen sind, uns dasselbe zu geben.

Amor vitae quomodo excitandus sit?

§. 559. Damit aber jemand sein Leben zu erhalten beflissen seyn möge, so muß er erst sein Leben lieben. Denn wer eine Sache liebet, der schöpfet ein Vergnügen aus ihrem Wohlseyn (I. §. 965): wer aber so gesinnet ist, der suchet das Geliebte auf alle mögliche Weise zu erhalten. Will man also einem Sorglosen eine Liebe seines Lebens beybringen; so muß man ihm selbiges, als etwas schönes und vollkommenes, vor die Augen malen. Man muß ihm zeigen, daß seine künftige Jahre ihm allererst die Belohnungen seines bis dahin wohlgeführten Lebens bringen werden, welcher er sich beraubet, dafern er sich die Tage verkürzet. Man zeige ihm ferner, daß er sich auf die göttliche Gerechtigkeit, Güte und Vorsorge gar wohl verlassen könne, wenn er, so viel als möglich ist, das seine gethan hat:

ja daß ihm Gott auch alle Schwachheiten nicht einmal zurechnen werde, die er etwa noch an sich haben möchte.

Aduersitates quos cruciant, quomodo conuincendi sint?

§. 560. Viele Leute werden um der Widerwärtigkeiten halber, denen sie unterworfen sind, ihres Lebens satt, so, daß sie den Tod recht zu suchen scheinen: diese muß man überzeugen, daß ihr Unglück in der That so groß nicht ist, als es zu seyn scheint. Man muß ihre Zufälle mit dem Unglücke andrer Leute vergleichen, welche wohl noch zehnmal mehr dabey ausstehen, und doch nicht verzweifeln; ja sich wohl gar glücklich schätzen würden, wenn sie an ihrer Stelle seyn sollten. Hernach zeige man ihnen, wie es nur auf ihre Klugheit ankäme, so könnten sie sich selbst aus ihrem Unglücke ein Glück bereiten: denn nichts wäre so böse, daraus ein Weiser nicht einigen Vortheil für sich ziehen könnte. Endlich überzeuge man sie recht lebhaft von der Güte Gottes, die alles zum Guten lenket, und benehme ihnen die Zweifel, welche sie dawider machen könnten (I. §. 1140).

Qui sanitatem negligunt, quomodo corrigantur?

§ 561. Die andre Art der sorglosen Leute ist hier diejenige, die nur für ihre Gesundheit nicht Sorge trägt. Diesen muß man eine Liebe zu derselben beybringen: denn dergestalt werden sie nach der Erhaltung derselben streben. Man lehre sie also die Vortheile der Gesundheit begreifen, durch welche gewiß ein Mensch unzähliger Vergnügungen, Ehre und Bequemlichkeiten fähig wird. Man überlege die Beschwerlichkeiten der Krankheiten, die nach ihren verschiedenen

Gat-

Gattungen auch verschiedene Schmerzen mit sich führen: Wie wir schon oben bey der Mäßigkeit ausführlich dargethan haben. Man zeige ihnen auch, daß die Mittel für die Krankheiten so leicht nicht zu finden wären, als sich wohl viele einbildeten. Die Arzneykunst wäre noch so unvollkommen, daß es in der Aerzte Gewalt gar nicht stünde, sich selbst, geschweige denn andern, zu helfen.

Officium medicorum hac in parte.

§. 562. Nun ist es zwar gewiß, daß die Unmäßigkeit eine fruchtbare Mutter der Krankheiten zu seyn pflegt: allein gleichwohl sind noch viel andre Ursachen derselben bekannt, z. E. gar zu vieles Arbeiten, die Entziehung des Schlafes, die Verkältung, und Beschädigung der äußerlichen Glieder, die Verderbung der sinnlichen Werkzeuge, u. s. f. Alle diese muß nun ein Tugendhafter vermeiden, und zu dem Ende sich um die Ursachen aller Krankheiten bekümmern, davon er nur höret: so wie die Arzneyverständigen verbunden sind, selbige zum gemeinen Nutzen aufs deutlichste bekannt zu machen. Wer dergleichen Anmerkungen nun machen will, der muß selbst sehr mäßig leben, und viel Aufmerksamkeit und Scharfsinnigkeit dabey brauchen. So lange man indessen solcher Hülfe noch entbehren muß, so ist ein jeder verbunden, auf sich selbst und andre Achtung zu geben; damit er endlich lerne, was der Gesundheit zuträglich oder schädlich ist.

Media corrigendi eos, qui ex auari-

§. 563. Wer sich durch gar zu viele Arbeit die Gesundheit schwächet, der thut es entweder aus

tia & ambitione nimis operosi sunt.

Geiz, oder aus Ehrgeiz, oder aus Armuth. Wer aus Geiz gar zu stark arbeitet, dem stelle man vor, daß er seines Gewinstes nicht lange genießen werde, ja daß er denselben nicht lange wird fortsetzen können, wenn er sich das Leben verkürzet: imgleichen, daß man in vielen Jahren bey mäßiger Arbeit eben so viel gewinnen könne, als in wenigen, bey unmäßiger; und daß in diesem Falle die Krankheit wiederum sehr viel von dem Erworbenen verzehren werde, welches man sonst hätte ersparen können. Am besten ist es aber, wenn man bey solchen Leuten den Geiz dämpfet; wozu wir im folgenden Anleitung geben werden. Die Ehrgeizigen wollen gemeiniglich durch besondre Gaben des Verstandes, der Wissenschaft und Gelehrsamkeit, berühmt werden: und diesen kann man fast eben dergleichen Vorstellungen machen, bis man ihnen endlich den Hochmuth dämpfet.

Media corrigendi eos, qui ex paupertate nimis laborioſi sunt.

§. 564. Wer endlich aus Armuth gar zu viel arbeitet, der hat entweder sich allein, oder auch die Seinigen zu versorgen; treibet aber dabey keine so einträgliche Art der Handthierung, daß er ohne den größten Fleiß seinen Unterhalt erwerben könnte. Diesem stelle man vor, daß er in beyden Fällen lieber eine andre Art des Erwerbs erwählen solle, die mehr abwirft: oder wenn dieses nicht angeht, daß er lieber seine Ausgaben vermindern solle; als in welchem Falle er auch mit weniger Arbeit so viel, als nöthig wäre, erwerben würde. Imgleichen stelle man ihm vor, daß er sich die Kräfte vor der Zeit schwächen, und also sein Leben verkürzen würde; welches

ches sonderlich in dem andern Falle, da er eine Familie zu versorgen hat, dieselbe in noch größeres Elend stürzen würde. Denn muß dieselbe itzo schon Noth leiden, da ihr Erwerber noch lebt: was würde nicht geschehen, wenn er gar todt wäre?

§. 565. Was die Beschädigung der äußerlichen Gliedmaßen, sonderlich der sinnlichen Werkzeuge anlanget: so muß man in allen seinen Geschäfften und Bewegungen überhaupt den Schaden fleißig erwegen, der einem Unvorsichtigen begegnen kann. Auch hier würde es gut seyn, aus der Erfahrung viele Fälle zusammen zu tragen, die andern zur Warnung dienen könnten. Die Schärfe der Sinne wird geschwächet, wenn man sie unmäßig brauchet. Z. E. Die Augen verderben sich, wenn man entweder immer in die Ferne nach lauter großen Dingen, oder immer in die Nähe, nach lauter kleinen Sachen sieht: denn das Auge gewöhnet sich daran, so, daß es endlich gar nicht anders, als in einer gewissen Weite, sehen kann. Man muß sich auch nicht zwingen, gar zu kleine Schrift bey sehr schwachem Lichte zu lesen; oder sichs angewöhnen, den Kopf gar zu sehr auf das Buch zu hängen. Die Ohren aber muß man vor dem gar zu nahen Klange der Glocken, oder Knalle des Geschützes, in Acht nehmen.

Laesio membrorum & organ. sens. quomodo vitanda sit?

§. 566. Was die Wohnung und Kleidung anlangt, so gehört selbige allerdings mit zu der Sorgfalt für den Leib. Auch hierinnen muß ein Tugendhafter die Uebereinstimmung aller seiner freyen

Domicilii & vestitus cura quomodo promoueatur?

freyen Handlungen, theils unter einander, theils mit den innerlichen Vollkommenheiten seiner Seele; theils endlich auch mit den äußerlichen Umständen seines Glückes beobachten. Zum Bewegungsgrunde dazu kann ihm dienen, daß viele, ja die meisten aus den Federn von dem Vogel zu urtheilen gewohnt sind. Denn das Aeußerliche fällt allen in die Sinne, da hergegen von dem Innerlichen wenige zu urtheilen geschickt sind. Wer also gar zu schmutzig und nachläßig in Kleidern, gar zu unordentlich in seinem Hauswesen ist, der hindert sich oft selbst an seinem Glücke, oder er setzt sich zum wenigsten in Verachtung. Es ist also gut, auch auf alle Kleinigkeiten Achtung zu geben: damit man eine Fertigkeit erlange, auch in größern und wichtigern Dingen aufmerksam zu seyn.

Exercitia & habitus corporis quare acquirendi sint?

§. 567. Endlich kommen wir auch auf die Leibesübungen, die gewiß zur Gesundheit, Geschicklichkeit und Stärke desselben viel beytragen. Es ist also sehr dienlich, daß man junge Leute im Laufen, Springen, Tanzen, Schwimmen, Ringen, Fechten, Reiten, ja im Ballspiele und Kegelspiele übe; um ihnen dadurch, nach Art der Alten, einen desto dauerhaftern Leib zu verschaffen. Ja auch Erwachsene thun wohl, daß sie sich gewisse Mäßige Bewegungen, nach Beschaffenheit ihrer Umstände, machen, ihrem Leibe eine nöthige Uebung seiner Kräfte zu verschaffen. Zum Bewegungsgrunde dazu dienet nicht nur die Betrachtung, daß man geschickte Leute werth zu halten pfleget, und daß man in gewis-

sen

sen Ständen einige solche Uebungen nicht entrathen kann; sondern auch, daß man seine eigene Gesundheit dadurch erhält, ja durch einige davon oft sein Leben schützen und aus Gefahr erretten kann.

§. 568. Wir rechnen zu dieser Sorgfalt für den Leib auch letzlich noch die Keuschheit; die gewiß nicht wenig beyträgt, daß der Mensch einen gesunden, starken und schönen Leib behält. Aristoteles hat dieselbe mit unter der Mäßigkeit begriffen, welches aber die Art unsrer Muttersprache nicht zuläßt. Wir verstehen aber durch die **Keuschheit** eine Tugend, in fleischlicher Vermischung, oder im Beyschlafe, das Gesetz der Natur zu beobachten. Das Gegentheil davon, oder die Unkeuschheit, ist ein Laster, durch einen wollüstigen Gebrauch des Beyschlafes, dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln. Beyde können so wohl im ledigen, als im ehelichen Stande ausgeübet werden; und also müssen wir hier in der Tugendlehre davon handeln: ungeachtet Herr Wolf nur in seiner Politik, bey Gelegenheit des Ehestandes, davon gehandelt hat.

Castitas quare huc referri mereatur?

§. 569. Das Gesetz der Natur lehrt uns, die Absichten der freyen Handlungen mit den natürlichen Absichten in eine Uebereinstimmung bringen. Nun ist die Absicht der Natur in dem Beyschlafe, ohne Zweifel, die Fortpflanzung der Geschlechter, und die Erhaltung aller Arten der Thiere gewesen. Die unvernünftigen Thiere lehren uns solches, als welche allemal ihre gewisse Zeit in der Brunst halten, wenn die Weiblein

Officia casti secundum leges naturae.

zu

zu empfangen im Stande sind. Folglich soll denn ein Tugendhafter die Beywohnung nur als ein Mittel zum Kinderzeugen ansehen: und also müssen sich alle dazu untüchtige Personen, oder die solche Absicht nicht haben, des Beyschlafes gänzlich enthalten. Imgleichen, da auch die Auferziehung den Aeltern obliegt: so muß sich ein Tugendhafter die Lust dazu vergehen lassen, wenn er noch nicht im Stande ist, eine Familie zu erhalten; wie dieses schon im Rechte der Natur erwiesen worden.

Scortatio & adulterium quid sit? & motiuum abstinendi ab vtroque.

§. 570. Ein Beyschlaf, der von zwoen ledigen Personen um der bloßen Wollust halber unternommen wird, heißt die **Hurerey**: der aber von einer oder zwoen Verehlichten außer der Ehe geschieht, ist ein **Ehebruch**. Beyde sind also Laster, und ein Tugendhafter kann keinem von beyden ergeben seyn. Denn fürs erste erfordert solches die Sorgfalt für seinen Leib, dazu er verbunden ist. Wer aus bloßer Wollust den Beyschlaf suchet, der kann schwerlich ein Maaß darinn halten, und treibet solchen so lange, bis er entweder seine Kräfte schwächet, die Gesundheit, und wohl gar den Gebrauch der Sinne einbüßet; oder endlich die abscheulichsten Uebel an den Hals bekömmt, die fast unheilbar sind, und die empfindlichsten Schmerzen verursachen, ja vielmals den Unkeuschen das Leben kosten. Man bedenke hierbey die Exempel solcher Leute, die an solchen schändlichen Krankheiten niederliegen, oder die Denkmaale davon beständig an sich herum tragen.

§. 571.

§. 571. Ferner bedenke ein Unkeuscher nur den Verlust seiner Ehre, und seines Vermögens, der mit seinem Laster verbunden ist. Viele haben sich durch ihre Ausschweifungen, um ihr gutes Gerüchte, ja um alle ihr Ansehen, gebracht, indem bey allen gesitteten Völkern mit der Unzucht Schimpf und Schande verknüpfet ist. Nun kömmt aber auf das gute Gerüchte sehr viel in der Welt an; ja des Menschen ganzes Glück hanget, zumal in gewissen Ständen, und bey dem weiblichen Geschlechte, davon ab. Was das Vermögen betrifft, so sehe man nur auf die Exempel derer, die sich durch die Wollust zu tausend unnöthigen Ausgaben, Geschenken Gastereyen und andern kostbaren Thorheiten haben verleiten lassen, und dadurch wohl gar an den Bettelstab gerathen sind. Ich schweige noch der Unkosten, die oftmals auch die Auferziehung der unehelichen Kinder zu verursachen pflegt. Motiua alia castitatem suadentia.

§. 572. Wer also aus diesen und andern besondern Ursachen, die eines jeden Umstände am besten an die Hand geben können, die Keuschheit auszuüben Willens ist, der hüte sich vor allem dem, was zur Wollust reizen kann. Er meide anfangs den Umgang mit unzüchtigen Personen, beyderley Geschlechts, die sich durch ihre Sprache, Kleidung, und übrige Aufführung bald zu verrathen pflegen. Er vermeide ferner die Oerter, wo man zur Wollust gereizet wird, als Opernbühnen und unehrbare Comödien, Media castitatem promouentia.

dien, darinnen verliebte Romanstreiche, Zoten und Narrentheidungen der beste Zierrath sind. Man lese keine Liebesgeschichte, und andre unzüchtige Schriften der Poeten, die ein besondres Gift einzuflößen pflegen. Man gebe endlich auch selbst durch seine Kleidung, Worte und Geberden, dem andern Geschlechte nicht zur Unkeuschheit Anlaß, oder Gelegenheit, zu denken, daß man unkeusch wäre.

Media vlteriora huc facientia.

§. 573. Nun ist es freylich gewiß, daß der natürliche Trieb zum Beyschlafe viel schwerer, als irgend eine andre böse Lust, bezwungen wird. Allein man muß sich auch desto heftiger vor demselben scheuen, je leichter er einen Unachtsamen zu überwältigen pflegt. Man bedenke also, daß es in der That ein sehr kurzes und nichtiges Vergnügen um den wilden Beyschlaf sey, der gleichwohl so viel langwierige und verdrüßliche Folgerungen nach sich zieht. Man erwege auch die eitle Einbildung, welche die Verliebten gemeiniglich zu quälen pflegt; als die oft in Dingen ihr Vergnügen suchen, die sie selbst nach einigem Genusse verabscheuen. Man bedenke auch die Unruhe, womit die Wollust einen Unkeuschen unaufhörlich plaget; die Versäumniß seiner Pflichten und Geschäffte, die damit verbunden ist; die Zänkereyen, die daraus entstehen; die Furcht vor öffentlichen Beschimpfungen, ja die abscheulichsten Uebelthaten, die im Absehen auf die erzeugte Frucht zuweilen ausgeübet werden.

§. 574.

§. 574. Ferner ist es ein sicheres Mittel wider die Unkeuschheit, wenn man mäßig im Essen und Trinken ist; den Müßiggang meidet, der nur böse Gedanken eingiebt, und Gelegenheit zur Ueppigkeit darbeut; sich auch allezeit mit ernstlichen Geschäfften zu thun machet, dabey die Wollust keinen Platz finden kann. Weil aber gleichwohl durch alle diese Mittel die Unkeuschheit schwerlich ausgerottet wird, wo sie einmal überhand genommen hat: so ist es destomehr zu rathen, daß man junge Leute vor diesem Laster in Acht nehme; damit sie nicht in dasselbe verfallen, oder es unvorsichtiger Weise Wurzeln schlagen lassen. Uebrigens nennet man einen Ueppigen, der in der Wollust sehr ersoffen ist, einen Geilen, und sein Laster die Geilheit. Von den andern Gattungen der Unkeuschheit, die man stumme und sodomitische Sünden zu nennen pfleget, ist es besser zu schweigen, als ihre Erklärungen zu geben: indem sie so sehr wider alle Natur laufen, daß sie auch von unvernünftigen Thieren verabscheuet werden.

Media' reliqua & falacitatis definitio.

Das IV Hauptstücke.

Von dem Fleiße, der Sparsamkeit und Freygebigkeit.

§. 575.

Diligentia quid sit? quae diligentis officia?

Der Fleiß ist eine Tugend, im Erwerbe seines Vermögens, durch Arbeit und Bemühung, dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Es gehört also der Fleiß zu den Pflichten des Menschen, im Absehen auf seinen äußerlichen Zustand: als wo wir verbunden sind, nach einem Vermögen zu streben (§. 210); wodurch wir in den Stand kommen, unsern Leib mit Speise und Trank, Kleidung und Wohnung, und andern Bequemlichkeiten zu versorgen. Ein Fleißiger wird also in seiner Arbeit alle Mühe anwenden, damit er so viel erwerbe, als er zu Erfüllung aller dieser Pflichten nöthig hat. Doch da alle Handlungen eines Tugendhaften übereinstimmen müssen, so wird ein Fleißiger auch nicht mehr Arbeit über sich nehmen, als er ohne Schaden seiner Gesundheit und Kräfte thun kann. Er wird auch keine Gattung des Gewerbes erwählen, die sich mit seinen übrigen Umständen, als seinem Stande, und andern Fähigkeiten und Vollkommenheiten nicht zusammen schicket.

Vitia diligentiae oppolita vnde oriantur?

§. 576. Wer also mehr arbeitet, als ohne Schaden seiner Gesundheit geschehen kann, oder ohne Noth solche Geschäffte über sich nimmt, die

ihm verkleinerlich sind, der überschreitet das Gesetz der Natur, und sein Fleiß ist übermäßig. Dieser **übermäßige Fleiß** ist also ein Laster, und wer ihn ausübet, der ist lasterhaft. Im Gegentheile, wer weniger arbeitet, als er könnte und sollte, um sich alles nöthige, und was zum Wohlstande gehört, zu erwerben, der handelt wider das Gesetz der Natur, und wird ein **Fauler** genennet. Die **Faulheit** ist also ein Laster, im Absehen auf die Arbeit, weniger zu thun, als das Gesetze der Natur fordert. Wie nun der übermäßige Fleiß entweder aus Geiz, oder Ehrgeiz, oder Armuth zu entstehen pflegt (§. 563): also entsteht die Faulheit gemeiniglich aus der Wollust, als welche im Müßiggange ihr Vergnügen suchet.

§. 577. Ein Wollüstiger urtheilet von dem Guten und Bösen nach der sinnlichen Lust, die er an einem Dinge empfindet oder vermuthet. Daher wird er zwar nicht alle, doch gewiß diejenige Arbeit verabscheuen, die ihm Unlust erwecket, oder ihn wenigstens einer größern Belustigung, die er indessen haben könnte, beraubet. Es ist also eben nicht nothwendig, daß ein Wollüstiger ganz und gar ein Müssiggänger, oder ein Faulenzer seyn muß: vielmehr pflegt er in gewissen Arten der Beschäfftigungen, die ihm Lust bringen, z. E. in der Musik und Poesie, im Lesen historischer Bücher, im Gartenbaue, auf der Jagd, u. s. w. auch wohl fleißig zu seyn. Will man also einen Wollüstigen fleißig machen: so muß man ihm die Arbeit, so viel als möglich ist, erleichtern, den Verdruß, der dabey ist, vermindern, und wohl gar ma-

Pigri ex voluptate quomodo corrigantur?

chen, daß er eine Lust daraus empfinde. So pflegt man es mit kleinen Kindern zu machen, denen man vergoldete Bücher mit Bildern vorlegt.

Reliqui ad pigritiam proni, qua ratione retinendi sint?

§. 578. Doch werden auch zuweilen Leute faul, die sonst aus Geiz oder Ehrgeiz fast gar zu arbeitsam waren. Denn wenn sie sehen, daß sie den gewünschten Zweck ihrer Bemühungen, als Reichthum und Ehre, nicht erhalten: so werden sie matt und nachläßig; weil der Bewegungsgrund ihres Fleißes wegfällt. Diesen muß man nun zeigen, daß die Arbeitsamkeit noch andre Vortheile bringt, als Geld und Ruhm; daß sie den Leib gesund erhält, vor Lastern und Ausschweifungen bewahret, ja einen unsträflichen Zeitvertreib abgiebt, der doch, entweder über kurz oder lange, Nutzen und Ehre bringt. Denn obwohl, was dieses letzte betrifft, die Ehre nicht in unsrer Gewalt steht: so kann man doch fest versichert seyn: daß die Vollkommenheit unsers Werkes von einem Kenner Lobsprüche erhalten muß; so bald sie ihm zu Gesichte kömmt. Endlich ist ja auch das gute Gewissen und die Zufriedenheit mit sich selbst noch übrig, die einem fleißigen Arbeiter niemals ausbleibt.

A labore nimio quomodo retrahendi nimis laborioſi?

§. 579. Indessen kann man sich auch bemühen, bey beyden Gattungen der Leute, den Geiz und Ehrgeiz zu dämpfen; wozu in dem folgenden die Mittel angegeben werden sollen. Eben dieses muß man thun, wenn die Leute durch diese beyde Laster getrieben, gar zu viel arbeiten. Die andern Vorstellungen wider das gar zu viele Arbeiten haben wir schon im vorigen Hauptstücke

an die Hand gegeben. Hier kann man noch die Eitelkeit der Einbildung hinzusetzen, vermöge welcher man in dem Besitze eines Vermögens, das man nicht genießet, oder in dem Beyfalle der Unverständigen und Schmeichler, eine besondre Glückseligkeit zu finden meynet. Wer endlich aus Armuth zu viel arbeitet, der muß durch die Vorstellungen, die wir oben (§. 564) an die Hand gegeben haben, zurecht gebracht werden.

§. 580. Durch die **Sparsamkeit** versteht man eine Tugend, die erworbenen Güter zu erhalten, und dem Gesetze der Natur gemäß zu verwalten: und wer diese Tugend besitzet, der heißt ein Sparsamer. Nun schreibt das Gesetz der Natur uns vor, nicht nur auf den Zehrpfennig, sondern auch auf einen Ehrenpfennig und Nothpfennig zu sinnen (§. 211); und das Vermögen also nicht anders, als ein Mittel zur Beförderung unsers Unterhaltes und Wohlstandes, anzusehen, und zu gebrauchen. Folglich thut solches ein Sparsamer, und entfernet sich also sowohl von der **Verschwendung**, als von der **Kargheit**. Denn jene ist eine Fertigkeit, mehr auszugeben, als der Unterhalt und Wohlstand erfordert, und also ein Laster: diese aber ist eine Begierde, mehr zu sammlen, als man ohne Abbruch seines Unterhalts oder des Wohlstandes erübern oder beylegen kann. Folglich ist auch diese dem Gesetze der Natur zuwider, und also ein Laster, welches der Sparsamkeit zuwider läuft.

Quid sit parsimonia, & quodnam parci officium?

§. 581. Man pflegt insgemein den **Geiz** mit der **Kargheit** zu vermengen, ob sie gleich nicht alle-

Auaritiei & sorditiei discrimen;

vulgo male negligitur.

allezeit bey einander sind, und also unterschieden werden müssen. Denn den Geiz haben wir oben (§. 211) schon beschrieben als eine Begierde, mehr zu erwerben, als ohne Versäumung seiner übrigen Pflichten gegen sich und andre möglich ist. Der Geiz ist also ein Laster, welches in der Einnahme seinen Sitz hat: die Kargheit aber ist ein Laster, das sich in der Ausgabe zeiget. Nun lehret aber der Augenschein, daß nicht alle Geizige karg sind. Denn mancher geizet nur aus Wollust; weil er nämlich zu Stillung seiner Begierden viel Geld brauchet: und in solchen Begebenheiten pflegt er wohl gar verschwenderisch zu seyn. Mancher geizet auch aus Ehrsucht; weil er zu seinem Prachte viel Aufwand haben muß: worinn er aber auch zuweilen bis zur Verschwendung gehen kann.

Quomodo se gerat parsimoniae cultor?

§. 582. Ein Sparsamer entzieht sich also zwar nichts von dem, was zur Nothdurft und zum Wohlstande gehöret: aber er verthut auch sein Vermögen nicht liederlicher Weise; sondern sparet das übrige auf den künftigen Nothfall, den man nicht allemal vorher sehen kann, aber doch vermuthen muß. Zu dem Ende hütet er sich vor allen unnöthigen Ausgaben und vor den Gelegenheiten dazu. Und da der Hausrath, die Kleidung, und andere dergleichen Dinge, als z. E. die Bücher eines Gelehrten, das Handwerkszeug eines Künstlers, u. s. w. Geld kosten, wenn sie neu angeschaffet werden müssen; so hütet sich ein Sparsamer, daß er diejenigen, die er schon hat, nicht vor der Zeit verderbe. Er ist derowegen sehr

sorg-

sorgfältig in Erhaltung des Seinigen: denn ie länger dasselbe dauret und unbeschädigt erhalten wird, desto weniger Ausgaben hat er. Doch weis er sich auch zu rechter Zeit ein unschädliches Vergnügen von dem Seinigen zu machen (§. 210).

Motiua ad parsimoniam, in gratiam prodigalium.

§. 583. Will man nun die Verschwender zu dieser Sparsamkeit bringen: so muß man sie fürs erste auf ihre große Ausgaben aufmerksam machen. Man wird nämlich befinden, daß sie selten wissen, wie hoch sich ihr jährlicher Aufwand beläuft, und daß ihnen nichts verdrüßlicher ist, als Rechnungen zu führen. Hat man ihnen nur einigermaßen einen Ueberschlag dessen gemacht, was sie verzehren, verspielen, verschenken; oder darum sie sonst durch ihre Unachtsamkeit, durch böse Schuldner, oder untreue Bediente, kommen: so werden sie vielleicht selbst schon darüber erstaunen. Alsdann fahre man fort, und überschlage auch ihre jährliche Einkünfte, und zeige, wie viel kleiner dieselben sind, als die Ausgaben. Man überschlage ferner die anwachsenden Schulden, und zeige, wie dieselben bald so groß, ja noch größer, als ihre Capitalien, werden würden.

Motiua alia ad parsimoniam.

§. 584. Hierauf stelle man ihnen die bevorstehende Armuth, nebst der damit verknüpften Schande, Noth und Verachtung, lebhaft vor Augen. Man zeige ihnen, wie wohl reichere Leute, als sie, sparsamer lebten; und daß andre, die itzo arm zu seyn schienen, in kurzem durch ihre gute Haushaltung reich seyn würden. Man stelle ihnen vor,

wie ihre Feinde und Neider über sie triumphiren würden, wenn sie so fortführen, und sich gänzlich zu Grunde richteten; und wie schmerzlich es ihnen mit der Zeit seyn würde, wenn ihr Gewissen sie anklagen sollte, daß sie selbst an ihrem Verderben Schuld hätten. Endlich, weil doch die Wollust mehrentheils an der Verschwendung Schuld hat: so bemühe man sich, selbige auszurotten. Hätte aber der Ehrgeiz Schuld daran: so muß man auch diesen zu dämpfen suchen.

Objectionum solutio, quibus prodigalitas defendi solet.

§. 585. Weil aber ein Verschwender auch immer Scheingründe hat, seine Lebensart zu rechtfertigen: so muß man ihm die Nichtigkeit derselben zeigen. Spricht mancher: Sein Stand erfordre dergleichen Aufwand; so zeige man ihm, daß er auch seinen Stand, durch eine gänzliche Armuth nicht beschimpfen müsse. Spricht ein andrer: Es würde ihm übel genommen werden, wenn er itzo kärglicher zu leben anfienge, als er bisher gelebt hätte; so zeige man ihm, daß die Urtheile der Unverständigen viel leichter zu ertragen sind, als der Mangel, der ihm bevorstünde, und in welchem ihm kein Mensch etwas geben würde. Spricht man endlich: Ich habe noch hier oder dort eine reiche Erbschaft, ein Vermächtniß, u. s. w. zu hoffen: so zeige man, wie ungewiß solche Hoffnung sey; und wie oft der eingebildete Erbe den Tod seiner Blutsfreunde nicht erlebet; oder das Vermächtniß verzehret hat, ehe es ihm noch zugefallen ist.

Sordidus quomodo

§. 586. Wenn man einen Geizigen, der zugleich karg wäre, zur Sparsamkeit anmah-

nen

nen wollte: so würde selbiger ohne Zweifel denken, daß er es nicht erst werden dörfe, sondern diese Tugend schon in hohem Grade besäße. Daher ist es sehr nöthig, einen Sparsamen von einem Kargen unterscheiden zu lernen. Da jener mit seinem Glücke zufrieden ist, und sich nicht mehr wünschet, als er haben kann: so klagt der Karge jederzeit über schlechte Nahrung, große Ausgaben, böse Zeiten, und besondere Unglücksfälle, die ihm begegnet seyn sollen. Da jener einem jeden das Seinige gönnet: so ist der Karge neidisch und betrübt sich, wenn er von eines andern Glücke höret. Ja, da der Sparsame sich auch selbst nichts fehlen läßt: so ißt sich ein Karger fast niemals satt, wo nicht irgend an einem fremden Tische; ja er geht in lumpichten Kleidern einher, und wohnt schlechter, als sein Stand es erfordert.

dignoscatur a parco?

§. 587. Man könnte noch andre Kennzeichen der Kargheit geben; als da sind, eine unmäßige Freude über einen kleinen Gewinnst, eine große Traurigkeit über einen geringen Verlust, und ein heftiger Zorn gegen diejenigen, die selbigen verursachet haben. Allein so genau andere daran einen Kargen unterscheiden lernen: so schwer ist es, ihn selbst dadurch zu überführen, daß er, mehr als billig ist, sparsam sey. Man muß also diese Art von Leuten zu einer entgegen gesetzten Tugend, das ist, zur **Freygebigkeit** zu bringen suchen. Dadurch verstehen

Ad liberalitatem hortandi sunt fordidi.

wir eine Fertigkeit, im Ausgeben des Geldes, dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu thun. Die Freygebigkeit ist also eine Tugend, die mit der Sparsamkeit sehr wohl bestehen kann. Hergegen die Kargheit und die Verschwendung sind so wohl ihr, als dieser letztern, entgegen gesetzet; weil sie theils zu wenig, theils zu viel darinn thun.

Liberalis qua ratione se gerat in expensis.

§. 588. Nun gebeut aber das Gesetze der Natur, erstlich das Vermögen nur als ein Mittel zu seiner Erhaltung und Bequemlichkeit zu suchen; und folglich dasselbe auszugeben, wenn es zu solchen Absichten dienen kann (§. 212.) Folglich liebt ein Freygebiger das Geld an sich selbst nicht, sondern er giebt es gern aus, wenn es die Umstände erfordern. Er läßt sich also, nach Beschaffenheit seines Standes und Vermögens, an Speise und Trank, an Kleidung und Wohnung, an Hausrath und Bedienung, und andern Bequemlichkeiten des Lebens nichts abgehen. Hernach befiehlt das Gesetz der Natur auch den äußerlichen Zustand andrer Leute zuweilen vollkommener zu machen; das ist, ihnen etwas von seinem Ueberflusse zu geben, oder ihnen sonst in Erhaltung und Vermehrung ihres Vermögens an die Hand zu gehen, so viel uns möglich ist (§. 227): folglich giebt ein Freygebiger nicht nur Geschenke und Allmosen, sondern er ist auch sonst dienstfertig.

Dona quid sint? & motiua ad eadem largienda.

§. 589. Durch **Geschenke** verstehen wir solche Gaben, die man von seinem Vermögen einem andern umsonst giebt, der desselben eben

nicht

nicht zu seiner Nothdurft benöthiget ist. Die Bewegungsgründe Geschenke zu geben sind folgende: Erstlich kann man sich dadurch gewisse Leute zu Freunden machen. Nun ist es aber gut, viel Freunde zu haben: folglich ist es auch gut, in solchen Fällen freygebig zu seyn. Ferner muß man auch gegen gewisse Leute, die uns Gefälligkeiten erzeigen, und solche nicht bezahlet nehmen, dankbar seyn. Also ist es denn gut, ihnen Geschenke zu geben; als wodurch man seine Erkenntlichkeit bezeigen kann. Endlich kann man auch durch gewisse Arten der Geschenke manchen zum Guten aufmuntern, und ihn eifriger machen, wenn er sieht, daß sein Wohlverhalten Beyfall und Gönner findet. Folglich sind wir auch in diesem Falle dazu schuldig.

Eleemosynae quid sint? & motiua ad easdem.

§. 590. Ein Allmosen ist eine Gabe an einen Nothdürftigen. Dergleichen zu geben, hat man nicht weniger gute Ursachen. Doch weil sich selbige fast alle auf die allgemeine Menschenliebe gründen, davon wir noch nicht gehandelt haben, so können wir sie nicht in voller Stärke vortragen. Es ist nämlich einem Tugendhaften unmöglich, anzusehen, daß ehrliche Leute, die eines bessern Glückes werth sind, im Elende fast umkommen, und an der täglichen Nothdurft Mangel leiden: da er indessen nicht allein sein reichliches Auskommen hat, sondern wohl gar so manches übrige beylegen kann. Er denkt also nach, wie es ihm zu Muthe seyn würde, wenn er an des Armen Stelle seyn sollte; und wie

freudig

freudig er ein Allmosen annehmen würde; ja wie erkenntlich er gegen seinen Wohlthäter seyn wollte, der ihm aus Noth geholfen, ihn gespeiset und gekleidet hätte. Eben das kann er sich von denen versprechen, denen er Allmosen giebt: denn man kann nicht wissen, wo einem der Geringste einmal dienen kann:

Motiua contra sordes ad liberalius vitae genus.

§. 591. Zu der ersten Pflicht der Freygebigen, daß sie sich nämlich selbst nichts entziehen sollen, dörfte man, allem Ansehen nach, keine Bewegungsgründe geben: wenn sich nicht solche Karge fänden, die sich kaum satt äßen, ja bey dem größesten Reichthume so elend einher zögen, als ob sie Bettler wären. Daher gebe man diesen unzeitigen Sparern zu bedenken, daß sie für lachende Erben Schätze sammlen; daß das ergeizte Gut in kurzem wieder von denen werde zerstreuet werden, denen es zu erwerben nicht sauer angekommen; daß sie nichts, als Hüter, und nicht Herren ihres Vermögens wären, wenn sie es nicht genießen wollten; daß sie ferner von allen Verständigen für Thoren gehalten würden, die sich ihrer Vortheile nicht zu bedienen wüßten; und daß sie endlich nur machten, daß ihnen alle Ihrige den Tod anwünschen müßten.

Magnificentia quid sit? & oppositum ei vitium, luxus.

§. 592. Wenn die Freygebigkeit von den Großen dieser Welt, in großen Dingen; als in Erbauung ganzer Städte, in Beschenkung großer Völker, in Erlassung gewisser Auflagen, in ausnehmenden kostbaren Geschenken an andre

Große,

Große, u. s. w. ausgeübt wird, alsdann bekömmt sie den Namen der Herrlichkeit und Pracht. Wenn aber ein Privatmann einen prächtigern Staat führen, und mehr verschenken will, als sein Vermögen erlaubet: so nennet man es ein Großthun und einen **Uebermuth**; und diese Laster sind also mit der Verschwendung genau verknüpfet. Man kann sie daher dämpfen, wenn man ihnen die Gründe der Sparsamkeit einschärfet, und die Thorheit ihrer Verschwendung lebhaft vorstellet; oder ihnen auch den Stolz dämpfet, daraus der Uebermuth zu entstehen pflegt.

Excessus in sordibus quomodo agnoscatur?

§. 593. Wer in seinen Ausgaben in einem sehr hohen Grade karg ist, den nennet man einen **Filzigen**; auch wohl insgemein nur einen Geizhals. Dieses Laster ist desto schändlicher, je vermögender diejenigen sind, denen es anklebt. Sind es aber gar Fürsten und Könige, so ist es unerträglich: indem diese am wenigsten Ursache haben, den künftigen Mangel zu besorgen. Es sind aber die Filzigen nicht nur gegen andre, sondern auch gegen sich selber hart. Sie versagen sich alles Vergnügen; sie entziehen sich das Nothwendige; sie tragen nur verschäbte, ja gar zerrissene Kleider; sie essen nur stinkend Fleisch und schimmlicht Brodt, und trinken nur versauertes Getränke; wollen auch ihren Hausgenossen nichts anders geben, damit nicht zu viel aufgehe. Dieses Laster ist nun, zumal bey reichen Leuten, sehr lächerlich, und dieses muß man dergleichen Leute empfinden lassen, wenn man sie bessern will.

§. 594.

Quomodo corrigi debeant?

§. 594. Leute, die so filzig sind, haben gemeiniglich ihr Brodt von Jugend auf sehr schwer erwerben müssen: und weil sie im Anfange sehr knapp leben mußten; so wurden sie dieser Lebensart so gewohnt, daß sie auch bey ziemlichem Anwachse ihres Vermögens noch dabey beharren. Darum muß man ihnen zeigen: es sey unvernünftig, allezeit einerley Lebensart beyzubehalten; wenn sich die Umstände so merklich verändert haben. Sie sollten nur ihre damaligen Einkünfte und Capitalien überschlagen, und ihre itzigen dargegen halten: so würde sichs bald zeigen, daß sie nicht Ursache hätten, noch immer so ängstlich zu thun. Zudem hätten sie nun schon die meisten Jahre ihres Lebens zurücke gelegt, und dörften also nicht so sehr wegen des Künftigen besorgt seyn. Endlich muß man ihnen auch ein Vertrauen auf Gottes Güte und Vorsehung beybringen.

Vnde prodigalitas & luxus oriantur? & modus specialis ea vitia tollendi.

§. 595. Die Verschwender und Uebermüthigen sind gemeiniglich reicher Leute Kinder, und von Jugend auf gewohnt, viel aufgehen zu lassen, ohne zu fragen, wo es herkömmt. Wenn sie nun ihre eigene Herren werden: so wollen sie nicht nur bey ihrer vorigen Lebensart bleiben, sondern auch wohl eine herrlichere anfangen; zumal wenn ihre Aeltern, ihrer Meynung nach, karg gewesen. Das Arbeiten sind sie nicht gewohnt, und das Rechnen ist ihnen zu verdrüßlich; der Müssiggang aber ist ihnen gar zu angenehm. Daher werden sie aus Wollust Verschwender, und aus Stolz übermü-

bermüthig. Außer den obigen Vorstellungen muß man diesen ins besondre vorhalten, daß ihre Versorger nunmehro todt sind; daß ihre Capitale sich wohl vermindern, aber nicht vermehren können, weil sie ihre Ausgaben immer vergrößern, ohne das geringste zu erwerben; und daß die Armuth, die ihnen bevorstünde, nur desto bittrer für sie seyn würde, je weniger sie es gewohnt wären, Mangel zu leiden.

§. 596. Am besten aber wäre es, wenn die Aeltern in früher Kindheit schon bey den Ihrigen vorzubauen wüßten, daß sie nicht in dergleichen Laster gerathen könnten. Zu dem Ende ist es gut, jungen Leuten nicht eben alles im Ueberflusse herzugeben; zumal, was nur zur Lust, zum Zierrathe und zur Bequemlichkeit dient: damit sie es begreifen lernen, wie schwer der Erwerb des Geldes die Aeltern ankomme. Man muß sie auch die Kunst lehren, mit dem Gelde gut umzugehen, und zu dem Ende ihnen auf gewisse Verrichtungen, oder auf ihren Fleiß einen Lohn setzen, auch wohl bey ihrem besondern Wohlverhalten kleine Geschenke geben. Dieses Geldes Verwaltung muß man ihnen nun überlassen, doch so, daß sie allemal den Aeltern Rechnung davon ablegen. Haben sie nun gar zu verschwenderisch damit hausgehalten: so muß man sie den Mangel eine Zeit lang empfinden lassen, damit sie ein andermal sparsamer werden mögen.

Modus praecauendi prodigalitatem a teneris.

§. 597. Wer in der Sparsamkeit und Freygebigkeit das rechte Mittel zu halten weiß, der wird

Animus sorte sua contentus

quomodo oriatur, & quid sit?

wird leicht die Zufriedenheit oder Genügsamkeit erlangen. Denn weil er das Seine zu rathe hält, und sich doch nichts fehlen läßt, was zur Nothdurft und zum Wohlstande gehöret: so hat er nicht nur sein Auskommen, sondern auch manche Bequemlichkeit und Ergetzlichkeit zu genießen. Es ist aber die **Genügsamkeit** eine Tugend, sich nichts mehr zu wünschen, als man haben kann, und dessen, was man hat, mit Vergnügen zu genießen. Sie ist also dem Geize ganz entgegen gesetzt, welcher immer mehr verlanget, als er haben kann. Es ist aber dieselbe auch von der **Sorglosigkeit** der Verschwender entfernet, indem sie das Ihrige nicht blindlings verthut; sondern sich nicht weiter im Ausgeben vertiefet, als sie ausführen zu können versichert ist.

Motiua ad animum ita comparatum.

§. 598. Damit nun ein jeder Lust bekomme, nach dieser Tugend zu streben: so erwege man nur den vergnügten Zustand eines Genügsamen. Er hat ein Gemüthe, das von keinen unruhigen Begierden bestürmet wird. Er ist weder karg noch geizig, und schicket sich in seine Umstände; die ihm auch allemal noch erwünschter zu gerathen bedünken, als er sichs eingebildet hätte: denn weil er wenig wünschet, so bekömmt er leichtlich mehr, als er gehoffet hätte, und so hat er oft Gelegenheit zu empfindlicher Freude. Wenn sich ein Geiziger oft über die versäumte Gelegenheit, etwas zu erwerben, anklaget: so schlägt sich ein Genügsamer diesen Kummer aus dem Sinne und erwartet

gelassen

gelassen eine andre. Er sieht es mit Vergnügen, wenn seine Mühe nicht vergebens ist; und so oft es ihm mit seiner Arbeit gelinget, seinen Zweck zu erlangen: wobey ihn auch sein Gewissen noch von allen Fehlern frey spricht.

Scrupuli eam turbantes quomodo eximi possint?

§. 599. Weil aber auch die Zufriedenen zuweilen kleinlaut werden, und zu murren anfangen, wenn ihnen irgend etwas mislinget; oder wenn andre von ihrer Lebensart glücklicher zu seyn scheinen, als sie; ob sie gleich nicht halb so viel Fleiß anwenden: so muß man sie nicht nur auf die Glücklichern, sondern auch auf diejenigen sehen lehren, die unglücklicher, als sie selber sind. Diese würden gerne mit ihnen tauschen. Die aber glücklich zu seyn scheinen, sind es gleichwohl nicht allemal in der That: wenn sie nicht mit ihrem Schicksale zufrieden seyn können. Oft sind auch verborgene Uebel mit ihrer scheinbaren Glückseligkeit verbunden, die sich niemand nebst ihren guten Umständen wünschen würde. Endlich lehre man sie auf die Vorsehung Gottes trauen, und überzeuge sie, daß selbige einem jeden so viel giebt, als ihm dienlich ist. Man zeige ihnen auch durch Exempel, daß vielen ihr Ueberfluß schädlich und verderblich, andern hergegen selbst ihr Mangel nützlich gewesen ist.

Das V Hauptstücke.

Von der Bescheidenheit, der Demuth und dem Edelmuthe.

§. 600.

Modestia quid sit?

Die Bescheidenheit ist eine Tugend, im Absehen auf die Ehre, dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Nun hat uns aber das Gesetz der Natur im Obigen vorgeschrieben, uns der wahren Ehre würdig zu machen, zur wahren Schande aber keinen Anlaß zu geben (§. 214); ferner auch, die Ehre von niemand zu erzwingen, vielweniger zu zürnen, wenn man uns nicht recht zu ehren weis (§. 215); gleichwohl unsern guten Namen zu schützen, und den Ungrund der Lästerungen kund zu machen (§. 216): endlich auch nach äußerlichen Ehrenbezeigungen nicht begierig zu seyn, sondern sie vielmehr mit guter Art abzulehnen (§. 217). Folglich suchet sich denn ein Tugendhafter, in Beobachtung aller dieser Pflichten, eine Fertigkeit zu erwerben. Er bestrebet sich aber zuförderst mehr nach den Vollkommenheiten, die ihn der Ehre würdig machen; als nach der Ehre selbst (§. 217): ob er gleich von seinen guten Eigenschaften bey aller Gelegenheit Proben ableget (§. 215).

Ambitio & animus ab-

§. 601. Dieser Tugend ist nun zuförderst der **Ehrgeiz**, hernach auch die **Niederträchtigkeit**

keit entgegen gesetzt. Jenes ist eine heftige Begierde nach größerer Ehre, als die Vollkommenheiten eines solchen Menschen verdienen, und als ihm nach seinen Umständen wiederfahren kann. Es ist also dieser Ehrgeiz dem Gesetze der Natur zuwider, und folglich ein Laster. Die Niederträchtigkeit hingegen ist eine, im Absehen auf Ehre und Schande, ganz unempfindliche Gemüthsart: und also ist auch diese dem Gesetze der Natur zuwider und lasterhaft. Die Kennzeichen dieser beyden Laster geben sich von sich selbst zu erkennen. Ein Ehrgeiziger nämlich verräth sich durch Geberden, Worte und Werke. Er will überall der allererste, der vornehmste, der gelehrteste und angesehenste seyn; und zürnt über die geringsten Kleinigkeiten, die er sich für schimpflich hält. Ein Niederträchtiger aber fragt nach dem allen nichts, und es gilt ihm gleich viel, ob man ihn schilt oder lobet.

iectus, vitia eidem opposita.

§. 602. Wer also bescheiden ist, der muß eben nicht niederträchtig seyn, oder alle Ehre verachten und fliehen: nein, sondern er weis, daß die wahre Ehre nur aus wahren Vollkommenheiten entstehet, die er nach dem Urtheile der Verständigen an sich hat. Darum ist es ihm freylich ein empfindliches Vergnügen, wenn er sieht, daß seine gute Eigenschaften von andern wackern Leuten erkannt werden, und daß also seine dabey angewandte Mühe nicht vergeblich gewesen. Freylich macht er sich aus dem Beyfalle oder Lobe der Unverständigen nichts; als bey welchen er seine Ehre nicht suchet: auch weis er sich gar nichts

Modesti quomodo se gerant?

großes damit, wenn man ihn nur um seiner Geburt, um seines Reichthums, um seiner Aemter halber ehret. Aber desto mehr spornet ihn das Lob der Unparteyischen, die nur seine persönliche Vollkommenheiten hoch schätzen, zu mehrern lobwürdigen Unternehmungen an. Man braucht also bey solchen Gemüthern gar keine Gewalt, womit man sonst die Niederträchtigen zu ihrer Pflicht treiben muß.

Modestus gloria ducitur, quare amor eiusdem non exstirpandus est in quoquam.

§. 603. Die Belustigung an der wahren Ehre, und das Verlangen nach derselben, nennet man die **Ehrliebe**: und also erhellet aus dem Obigen, daß ein Bescheidener dennoch ehrliebend seyn könne und müsse. Diejenigen handeln also sehr übel, die alle Ehrliebe für einen Ehrgeiz halten, und sie also bey der Tugend, und bey Erwachsenen auszurotten suchen. Diese Leute bedenken nicht, daß sie, durch die Dämpfung einer so tugendhaften Ehrliebe, die Niederträchtigkeit fortpflanzen, die weit schädlichere Folgen nach sich zieht. Denn ein Niederträchtiger thut nichts ohne Belohnung oder Zwang: folglich, wenn er gleich etwas Gutes unternimmt: so ist er doch entweder ein Tagelöhner, oder ein Sklave, wovon weder die Tugend noch das gemeine Wesen Vortheil hat. Hergegen, wenn man die Jugend nur auf den Beyfall der Verständigen verweiset, und sie begierig macht, denselben zu verdienen: so fängt sie an, ohne Eigennutz und Furcht der Strafe, Gutes zu thun; wird auch im Guten so leicht nicht müde.

Media ambitionem

§. 604. Gleichwohl muß man wohl zusehen, daß nicht etwa, unter dem Scheine der Ehrliebe, sich

ein

ein Ehrgeiz mit einschleiche. Daher unterrichte man junge Leute von der Natur der wahren Ehre. Man zeige ihnen, daß selbige nicht in der Gewalt dessen steht, der geehret zu werden wünschet; sondern dessen, der uns ehret. Man lehre sie auch, daß nur die Verständigen im Stande sind, einen wahrhaftig zu ehren, alles übrige aber nur eine Eitelkeit ist. Will man aber diejenigen, die schon ehrgeizig sind, bessern: so zeige man ihnen, was für Unruhe ihnen ihr Ehrgeiz verursachet. Sie zürnen auf alle, die ihnen nicht ehrerbiethig genug begegnen; sie bereuen es, wenn sie etwas wider ihren einmal erlangten guten Namen gethan, oder denselben auf eine unbequeme Art zu vergrößern gesucht haben. Bald befürchten sie nicht alle gewünschte Ehre zu erhalten, oder die schon erworbne zu verlieren; bald beneiden sie andre, die mehr verehret werden, als sie. impediendi & minuendi.

§. 605. Man lehre auch ferner einen Ehrgeizigen, die Eitelkeit aller Titel und Lobsprüche begreifen, die jemanden beygeleget werden. Denn was die ersten betrifft: so sind dieselben wohl ein Blendwerk für den Pöbel, der seine Ehrenbezeigungen, auch wohl seine Hochachtung, darnach einrichtet. Aber die Verständigen kehren sich daran nicht, was jemand für einen Titel führet; sondern sie sehen bloß auf die Verdienste, dadurch sich jemand solche Beynamen erworben hat. Finden sie diese bey einem Menschen, der keinen Titel hat, so achten sie ihn höher, als denjenigen, der den Titel zwar führet, aber desselben unwürdig ist. Eben so ist es mit den Lobeserhebungen beschaffen. Die Motiua vlteriora, ambitionem fugiendi.

meisten davon sind entweder Schmeicheleyen, oder ein leerer Schall eines ohne Verstand nachruffenden Wiederhalles. Denn der Pöbel ist nur ein Affe derer, die er für klüger hält, als sich selbst. Folglich würde es thöricht seyn, sich auf solche Lobsprüche etwas einzubilden. Ein einziger Kluger kann besser loben, als eine ganze Stadt voller Thoren.

Damnum ex immodicis laudibus & titulis resultans.

§. 606. Man kann hier noch hinzusetzen, daß öft die übermäßigen Lobeserhebungen einem Menschen schädlich gewesen sind. Denn wenn man so viel Wesens von jemanden machen höret, so machet man sich in Gedanken die vollkommenste Abbildung von ihm. Wenn man ihn aber in Person kennen lernet: so findet man wenig oder gar nichts an demselben, was einer besondern Aufmerksamkeit werth wäre; und so wirken jene Lobsprüche nichts als Verachtung. Eben so geht es mit den Titeln im gemeinen Wesen. Wenn man die Leute selbst noch nicht kennet, die große Titel führen: so stellet man sich schon alle die Eigenschaften vor, die dazu gehören, daß jemand sein Amt wohl führen kann. Findet man aber selbige nachmals nicht: so verwandelt sich die vorige Ehrfurcht in Spott und Verachtung. Ein Bescheidner wünschet sich also kein ander Lob und keine andre Ehrentitel zu erlangen, als die er verdienet.

Ambitio ex diuitiis orta, quomodo fugetur?

§. 607. Eben so ist es mit der Ehre, die aus dem Vermögen erwächst, das jemand besitzt; dadurch viele ihren Ehrgeiz zu stillen pflegen. Denn weil sie sehen, daß der Pöbel, und alle, die ihm am Verstande nicht überlegen sind, für das Geld, das jemand hat, eine besondre Hochachtung bezeugen:

so

so streben sie nur nach Reichthum, in Hoffnung, geehrte und ansehnliche Leute dadurch zu werden. Allein wie eitel und thöricht dieses sey, das ist ganz offenbar. Denn wer sein Geld nur ererbet, oder erheirathet, oder sonst durch Glücksfälle erlanget hat; der hat keine Ursache, sich etwas darauf einzubilden. Nur denen macht ihr Vermögen Ehre, die selbiges durch ihre Verdienste erlanget haben: weil es ein Zeichen von ihrer Tugend und Geschicklichkeit abgiebt. Des Pöbels Urtheil ist kein Orakel: ja oft ist selbst die Armuth ein Lob, wenn man sich, dem ungeachtet, durch Verstand und Tugend empor schwinget: als welches, bey dem Mangel der Glücksgüter sehr schwer zu seyn pflegt.

Paupertas & diuitiae quando honorem mereantur?

§. 608. Noch rühmlicher ist die Armuth, wenn es bekannt wird, daß jemand nur deßwegen arm ist, weil er sich auf keine ungerechte oder niederträchtige Art zu bereichern gesucht; auch wohl gewisse schändliche Arten, reich zu werden, großmüthig ausgeschlagen hat. Doch ist es nicht zu leugnen, daß auch der Reichthum zuweilen zu einem wahren Lobe Anlaß giebt: wenn nämlich ein Reicher, aller Hindernisse ungeachtet, die ihm sein Vermögen in den Weg leget, dennoch wahre Verdienste besitzet, und bloß durch dieselben groß zu werden suchet; auch sich um seines Vermögens halber nicht für besser hält, als andre, die das Glück nicht gehabt haben, von reichen Aeltern gebohren zu werden. Man sieht aus dem allen, wie behutsam man in Austheilung der Lobsprüche zu verfahren habe. Zu dieser Behutsamkeit aber ge-

langet man, wenn man allezeit den deutlichen Begriff von der wahren Ehre vor Augen hat.

Ambitio in externis se prodens, quomodo reprimenda sit?

§. 609. Wenn jemand seine Ehre in schönen und kostbaren Kleidungen, in einem prächtigen Aufzuge mit Kutschen und Bedienten, in überflüssigen Speisen und Gastereyen suchet; und dadurch nicht nur seinen Ehrgeiz verräth, sondern auch wohl den Stolz zu erkennen giebt, indem er andre neben sich verachtet, die es ihm nicht gleich thun können: so muß man ihm die Eitelkeit aller dieser Dinge begreiflich machen. Man zeige ihm also, daß es keine Kunst sey, auch keine besondre Verdienste eines Menschen anzeige, wenn er viel darauf gehen läßt: daß er deswegen von niemanden hochgeschätzet werde, als von Krämern und Handwerkern, denen er so viel zu verdienen giebt: daß sich wohl gar seine Schmarutzer und Bedienten nicht enthielten, seiner zu spotten, weil er sie nur zum Müssiggange gemiethet hätte, und frey unterhielte: daß endlich kein Verständiger darum mehr aus ihm machen würde, weil sein Kleid noch einmal so viel kostete, als eines andern seins: und daß es also schimpflich wäre, sich für sein Geld bey klugen Leuten lächerlich zu machen.

Ignominia quid sit? & quod ex solo vitio oriatur.

§. 610. Der Ehre wird die **Schande** entgegen gesetzt; und diese ist also nichts anders, als ein Urtheil der Verständigen, von unserer Unvollkommenheit, in so weit wir daran Schuld haben. Einen schänden oder schimpfen heißt daher, die Unvollkommenheiten eines Menschen erzählen, oder sein Urtheil davon durch Handlungen zu ver-

stehen geben. Ist also ein Tugendhafter der Ehre werth, in so weit er sich vollkommener zu machen bemüht ist, und dem Gesetze der Natur gemäß handelt: so ist im Gegentheile nur ein Lasterhafter der Schande würdig, in so weit er dem Gesetze der Natur zuwider handelt, und weder seine, noch andrer Menschen Vollkommenheiten befördert. Wer also das Wort Schande in einer andern Bedeutung nimmt, und sich auf das Urtheil der Unverständigen beruffet, der irret, und kann sich durch diesen unrichtigen Begriff in moralischen Dingen sehr viel Schaden zuziehen.

§. 611. Wer einem andern Unvollkommenheiten Schuld giebt, denen er nicht unterworfen ist, der **lästert** ihn. Die Lästerungen sind also an sich selbst keine wahre Schande, weil sie sich auf ein falsches Urtheil von den Unvollkommenheiten eines Menschen gründen: und es ist hier gleich viel, ob der Lästerer aus Einfalt, oder aus Bosheit das Böse von iemanden saget; wiewohl das letztere seinen Fehler vergrößert. Nun haben wir aber oben gelehret, daß nur diejenigen Unvollkommenheiten einem zur Schande gereichen, daran man selber Schuld hat. Folglich schimpfen einen auch diejenigen Lästerungen gar nicht, die ihm etwas vorrücken, dafür er gar nicht kann. Z. E. Wenn man jemanden natürliche Gebrechen des Leibes, seine schlechte Geburt und Herkunft; oder auch seine Armuth und schwache Leibesbeschaffenheit, in so weit er nicht selbst die Ursache davon ist, zum Schimpfe vorrücken, oder nachsagen wollte. Ganz anders wäre es, wenn

Calumnia quid sit? & quod ignominiam veram minime pariat.

etwa dieses letzte aus den Lastern eines Menschen seinen Ursprung hätte.

Ignominia modesto vitanda est, & calumnia, si opus est, refellenda.

§. 612. Wie nun daraus sattsam erhellet, wie behutsam man in der Beurtheilung fremder Unvollkommenheiten zu verfahren hat: also sieht man auch leicht, daß ein Bescheidener Ursache habe, die wahre Schande, so viel ihm möglich ist, zu meiden. Er thut solches durch eine unermüdete Bestrebung, nach allen Gattungen der Vollkommenheiten, und durch die Proben, die er bey allen Gelegenheiten davon ableget. Ja ob es gleich nicht allemal in seiner Gewalt steht, die Lästerungen der Unverständigen, Neidischen und Boshaften zu vermeiden: so hütet er sich doch davor, daß er keine Gelegenheit dazu gebe; weil auch die ungegründeten Beschimpfungen zuweilen Glauben finden, und ihm schaden können. Weil er aber auch verbunden ist, seinen guten Namen zu schützen: so bemühet sich ein Bescheidner auch den Ungrund der Lästerungen, wo es nöthig und möglich ist, ans Licht zu bringen. Es ist aber solches nicht nöthig, wenn die Unschuld des Gelästerten an sich schon bekannt ist; oder wenn sein Lästerer von der Beschaffenheit ist, daß kein Vernünftiger auf sein Wort etwas glauben wird.

Media calumnias refellendi.

§. 613. Die allerbeste Art, Lästerungen zu widerlegen, ist, gerade das Gegentheil von den Beschuldigungen an sich zu zeigen; und Proben von denjenigen Vollkommenheiten abzulegen, die uns ein Lästermaul abgesprochen hat. Es ist wahr, daß man hierzu nicht so gleich Gelegenheit hat, und daß die Handlungen, die man in solcher Absicht

ficht thun könnte, nicht gleich offenbar werden. Allein, wer ein gut Gewissen hat, der erwartet die Zeit seiner Entschuldigung mit Gelassenheit, und ist versichert, daß seine Ehre mit desto größerm Glanze hervorbrechen wird, wenn die Umstände solches zulassen werden. Zuweilen sieht er sich freylich auch genöthiget, die Bosheit seiner Lästerer ans Licht zu bringen; und zu zeigen, daß sie diejenigen Leute gar nicht sind, deren Urtheil jemanden schimpfen könne: weil sie weder Verstand noch Tugend besitzen, ja uns bey weitem so gut nicht kennen, daß sie ein Zeugniß von unsern Unvollkommenheiten ablegen könnten: indem sie nur einem bloßen Hörensagen getrauet, und wohl selbst alles durch ihre Zusätze vergrößert hätten.

Arrogantia quid sit & humilitas quomodo comparetur?

§. 614. Der **Stolz** ist ein Laster, wodurch sich jemand gewisser Gemüths- oder Leibesgaben, oder auch wohl der Glücksgüter wegen, über andre erhebt, und sie gegen sich verächtlich hält. Die Tugend, welche diesem Laster entgegen gesetzt ist, heißt die **Demuth**, und ist die Fertigkeit eines Tugendhaften, sich, seiner Gaben und Güter wegen, über niemand zu erheben, und keinen neben sich geringschätzig zu halten. Wie also ein Stolzer mehr aus sich macht, als er sollte: so ist ein Demüthiger ein billiger Richter seiner und fremder Vollkommenheiten. Will man also einen Stolzen demüthig machen: so bringe man ihn zur Selbsterkenntniß. Man zeige ihm, daß seine Vollkommenheiten so groß nicht sind, als er denket; daß er die wenigsten Gaben und Güter sich selbst zuzuschreiben habe; daß andre Leute noch keine

Pro-

Proben seiner Geschicklichkeit gesehen haben; daß viele weit bessere Gaben besitzen, als er, oder sie doch ihrem eigenen Fleiße und Wohlverhalten zu danken haben; ja, daß sie endlich auch schon mehrere Proben davon abgeleget haben, als er.

Media vlteriora arrogantes compescendi.

§. 615. Gesetzt aber, ein Stolzer fände in der That manches wahre Gute an sich selbst, darinn er auch vielen andern wirklich überlegen wäre: so hätte er doch noch nicht Ursache, deßwegen hoch über andre her zu fahren. Denn was er in einem Stücke für Vollkommenheiten besitzt, das besitzt ein andrer in andern Stücken; die oft noch mehr zum gemeinen Besten beytragen, als die seinigen. Hernach muß mans nicht glauben, daß man andrer Leute Geschicklichkeit eben so leicht schätzen und beurtheilen könne, als seine eigene. Oft besitzt mancher Vollkommenheiten genug, und zwar in einem ziemlich großen Grade: er hat nur noch nicht Gelegenheit gefunden, Proben davon abzulegen. Man muß also niemanden geringschätzig halten, so lange man nicht weis, was in ihm stecken mag. Ferner ist auch oft das Gute, das ein Stolzer an sich findet, von vielen Lastern oder Unvollkommenheiten begleitet, davon ein andrer frey ist. Hier ist es nun abermal billig, sie zum wenigsten in dieser Absicht, zu schonen.

Humilis an honoris negligens & contumeliae patiens esse debeat?

§. 616. Ein Demüthiger urtheilet nach der Billigkeit von sich und von andern: folglich ist er eben nicht niederträchtig, sondern weis seinen guten Namen zu schützen, und seine Lästerer zu widerlegen. Denn daß man ihn ehren solle, das kann er zwar von niemanden erzwingen: aber

daß

daß man ihn nicht schimpfen oder lästern solle, das kann er auch der Demuth unbeschadet fordern. Folglich ist es denn der Demuth nicht zuwider, wenn man gleich, zu Rettung seiner Ehre, zuweilen die Bosheit und den Unverstand, auch wohl gar die andern Laster seines Lästerers an den Tag bringet. Denn wie man in Gefahr seines Lebens das Recht einer unsträflichen Nothwehr brauchen kann (§. 238): so ist es auch in Gefahr des guten Namens erlaubt, die Schande eines andern zu entdecken, wenn man sich selbst nicht anders zu helfen weis. Ja es ist auch der Demuth nicht zuwider, durch lobwürdige Thaten nach Ehre zu streben.

§. 617. Der **Edelmuth** ist die Neigung zu lauter großen Dingen, die viel Ruhm und Ehre zu bringen pflegen. Diese Gemüthsart ist dem Gesetze der Natur gemäß, wenn sie sich auf wirkliche große Fähigkeiten der Gemüths- und Leibeskräfte gründet, und nur nach wahren Vollkommenheiten strebet. Der Edelmuth ist also die Tugend der Helden, in allen Gattungen der Lebensarten; das ist, aller außerordentlichen Leute, die neue, schwere, und ungewöhnliche Dinge unternehmen, und mehrentheils glücklich hinausführen. Es wird dieser Heldentugend die Kleinmüthigkeit oder **Blödigkeit** entgegen gesetzt; eine Gemüthsart, die aus unnöthiger Zaghaftigkeit nichts unternimmt, weil sie ihren Kräften gar nichts zutrauet. Auf der andern Seite aber steht ihr die **Unbesonnenheit** entgegen, die, ohne vorhergehende Prüfung ihrer Kräfte, unmögliche

Virtus heroica quid sit? & opposita ei vitia.

Dinge

Dinge ausführen will. Wider beyde Laster ist die Selbsterkenntniß das beste Mittel: denn wie sie dem Kleinmüthigen einigermaßen Muth machen wird; also wird sie bey dem andern seine Frechheit zu dämpfen vermögend seyn.

Quosnam ad heroicum animum stimulare conueniat?

§. 618. Nun kann man zwar zum Edelmuthe nicht einen jeden ohne Unterschied anreizen: indem nicht alle, sondern sehr wenige die natürlichen Gaben besitzen, die zu großen Unternehmungen gehören. Doch kann man sich auch nicht auf aller darzu geschickten Leute eigne innerliche Triebe so sicher verlassen, als dort Sophroniscus auf seines Sohnes Sokrates inwendigen Lehrmeister. Wenn man also Leute findet, die zu gewissen Dingen Fähigkeit genug besitzen, und nur nicht Muth genug haben, dieselben anzugreifen: so muß man sie dazu aufmuntern, und ihnen ihre eigene Kräfte bekannt machen; wie Staupitz es mit D. Luthern gemachet hat. Dieses Zureden schaffet nirgens mehr Nutzen, als bey solchen Gemüthern: denn da beginnen sie sich zu fühlen, und ihr verborgener Trieb zu großen Dingen wird allmählich rege. Viele wichtige Dinge würden in der Welt unterblieben seyn, wenn es nicht dergleichen Aufmunterer großer Geister gegeben hätte.

Vbinam hisce heroibus locus sit?

§. 619. Es kann aber in allen Lebensarten der Menschen solche edelmüthige Seelen geben, die Herz und Kräfte genug besitzen, etwas außerordentliches zu wagen. Die Kriegshelden machen zwar insgemein das größte Aufsehen: es giebt aber auch im Frieden und in den ruhigsten Geschäfften zuweilen Geister, die ihnen an Größe

nichts

nichts nachgeben. Sonderlich kann es auch unter den Gelehrten Köpfe geben, die ihren Edelmuth in neuen und sonderbaren Unternehmungen zeigen. Des Columbus neuerfundene Welt; des Copernicus neues Systema; des Cartesius verbesserte Weltweisheit; Leibnitzens neue Rechnungsarten, und sonderbare philosophische Erfindungen, können hierinn zu Exempeln dienen. Ja auch unser deutscher Opitz, und andere, die in freyen Künsten einen guten Geschmack einführen, sind ihrer Ehre nicht ganz zu berauben. Man muß nur solche Leute gleich in der Jugend zum Guten zu lenken wissen: weil sie sonst Lust bekommen möchten, sich wie ein Demetrius, durch unerhörte Uebelthaten, einen Namen zu machen.

Das VI Hauptstücke.

Von der Standhaftigkeit der Unerschrockenheit und Mäßigung im Glücke.

§. 620.

Ratio tractationis & constantia quid sit?

Wir haben von den Pflichten gegen sich selbst noch diejenigen übrig, die im Absehen auf Glücks- und Unglücksfälle ausgeübet werden sollen: und daraus entstehen die drey obenbenannten Tugenden. Was wir durch das Glück und Unglück verstehen, das ist oben (§. 218) erkläret worden. Wir können also sagen, die Standhaftigkeit sey eine Tugend, im Unglücke dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Man nennet sie sonst auch die Geduld. Nun war es nach dem angeführten die Pflicht eines Tugendhaften, im Unglücke nicht verzagt oder kleinmüthig zu werden: denn die Zufälle desselben stehen nicht in seiner Gewalt, und pflegen sich bald zu ändern. Folglich ist denn ein Standhafter auch mitten in seinen Widerwärtigkeiten getrost. Er bekümmert sich nicht sehr über das gegenwärtige Uebel, sondern suchet sich dasselbe auf eine vernünftige Weise zu lindern: er hoffet aber auch das künftige Gute mit gesetztem Gemüthe.

§. 621. Die natürlichen Folgen unsrer Handlungen gehören nicht eigentlich zu dem so genannten Glücke oder Unglücke (§. 218): daher wird auch ein Standhafter am allerwenigsten über diejenigen Uebel murren oder klagen, die er sich durch seine Laster oder Schwachheitsfehler selbst zugezogen hat. Denn weil er gar wohl einsieht, warum ihn dieses oder jenes Verdrüßliche betrifft: so findet er die Quellen seines Leidens in seiner eigenen Bosheit, Thorheit oder Unwissenheit. Er nimmt sich daher bey dieser Einsicht fest vor, künftig klüger zu handeln: und ob er gleich das bereits vorhandene Uebel gelassen erduldet; so bemüht er sich doch, dasselbe zu erleichtern, und durch widrige Handlungen gar aufzuheben. Denn weil solches das einzige Mittel ist, der natürlichen Strafen los zu werden (§. 116): so ergreift er selbiges mit Eifer; indem er doch wider sich selbst murren müßte, wenn er ja murren wollte.

Quomodo se gerat constans in malis, quorum caussa ipse est?

§. 622. Der Standhaftigkeit wird anfänglich die Zaghaftigkeit, nachmals aber auch die Verwegenheit im Unglücke, entgegen gesetzt. Wir verstehen dadurch diejenigen Laster, die im Unglücke weniger oder mehr thun, als dem Gesetze der Natur gemäß ist. Ein Zaghafter murret also heftig über seinen elenden Zustand, den er bald diesem, bald jenem Schuld giebt, ja wohl gar auf ein blindes Glück schiebt. Indem er sich also mit Ungeduld und Wehklagen beunruhiget und abmattet: so versäumet er die Mittel zu Stillung seiner Schmerzen; und wird also seines Ue-

Vitia huic constantiae opposita.

bels nicht los. Ein Verwegener hergegen trauet sich und seinen Kräften gar zu viel zu. Er scheuet kein Uebel, das ihn betreffen kann, und will auch wohl der Unmöglichkeit selbst trotzen, in Meynung, daß sich das Unglück vor ihm fürchten werde. Aber in eben diesen Umständen versäumet er auch die Mittel, wodurch er selbiges verhüten, mildern oder gar heben könnte.

Motiua pusillanimium ad constantiam.

§. 623. Will man einen Zaghaften und Ungeduldigen also standhaft und gesetzt machen: so lehre man ihn erstlich begreifen, daß das Geschehene nicht mehr zu ändern ist; und daß es folglich umsonst sey, sich über etwas zu tode zu grämen. Ferner lehre man ihn, daß die Bekümmerniß und ängstliche Ungeduld das Leiden nur noch vergrößert; die Kräfte aber, womit er selbiges ertragen sollte, ganz und gar verzehret. Dann zeige man ihm die Veränderungen des Glückes in Exempeln. Denn wie es keine Folge ist, daß jemand immer glücklich seyn werde, weil ers heute ist: so habe er gleichfalls noch eine Besserung seines Zustandes zu hoffen. Endlich verweise man ihn auf die Vorsehung und gütige Vorsorge Gottes, und überführe ihn, daß rechtschaffenen Leuten auch das Unglück zum Besten dienet.

Media dolores leniendi.

§. 624. Wie es also ferner gut ist, daß man bey jedem vorfallenden Unglücke so gleich denke, wozu selbiges etwa gut seyn, oder was für einen Vortheil es nach sich ziehen könne: also ist es übrigens nicht rathsam, sich gar zu scharfsinnig auf die Betrachtung seiner Zufälle zu legen.

Denn

Denn die Aufmerksamkeit vergrößert uns die Einbildung davon. Ferner ist es sehr dienlich, daß man sich mit andern Unglücklichen in Vergleichung stelle; die wohl noch ärgere Fälle erlebet, und doch glücklich überstanden haben. Ja endlich bereite man sich schon in guten Tagen zu allerley Unglücksfällen, und mache sich gefaßt, sie mit Standhaftigkeit zu erdulden: denn so wird man nicht unvermuthet von solchen Fällen übereilet werden. Man lese auch fleißig was Seneca von dieser Tugend, und von der göttlichen Vorsehung geschrieben: zumal wie wir es von Herrn Prof. Mayen deutsch übersetzt finden.

§. 625. Wenn man alle diese Mittel fleißig anwendet: so gelanget ein Standhafter auch zur **Unerschrockenheit**, einer neuen Tugend, die in großen Gefahren nach der Vorschrift des Rechts der Natur handelt. Nun pflegt in der Gefahr, wegen des nahe bevorstehenden Uebels, die Furcht zu entstehen: folglich ist die Unerschrockenheit beschäfftiget, die **Furchtsamkeit** eines Tugendhaften zu mäßigen, und im Zaume zu halten. Es ist aber die größte Gefahr, die einen Menschen betreffen kann, die Lebensgefahr. Weil nun sonderlich Kriegsleute, zumal, wenn sie zu Felde ziehen, dieselbe stündlich vor Augen sehen: so pflegt die Unerschrockenheit, sonderlich als eine ihnen eigene Tugend, die **Tapferkeit** genennet zu werden. Doch haben wir, in Ansehung andrer Leute, lieber den allgemeinen Namen beybehalten wollen.

Fortitudo quid sit & timiditas eidem contraria?

Officium viri fortis, eiusque oppositum vitium, audacia.

§. 626. Nun hat uns das Gesetz der Natur vorgeschrieben, daß wir nicht allein für unser Vermögen, und für unsre Ehre sorgen, und beydes vor allem Schaden zu behüten trachten sollen: sondern es gebeut auch sonderlich für die Erhaltung unsrer Gliedmaßen, für ihre Gesundheit und vor allen Dingen für unser Leben zu wachen (§. 199); ja auch die Leibesübungen zu lernen, dadurch wir unser Leben beschützen können (§. 200). Folglich wird sich auch ein Unerschrockener nicht ohne Noth in Gefahr wagen, darinn er auf eine oder die andere Art zu Schaden kommen, oder gar verderben könnte. Es ist also auch dieser Unerschrockenheit oder Tapferkeit ein Laster entgegen gesetzt, welches wir die **Tollkühnheit** zu nennen pflegen; und wobey sich ein Mensch ohne alle Noth, ganz unbesonnen, in Gefahr giebt. Die Verwegenheit, davon wir kurz zuvor geredet haben, ist sehr genau damit verbunden; und, so zu reden, eine Mutter derselben.

Timiditatis pellendae media.

§. 627. Will man nun die **Furchtsamkeit** bey jemanden dämpfen, und ihn herzhaft in Gefahr machen: so zeige man ihm erstlich, daß es seine Pflicht erfordre, sich in diese oder jene Gefahr zu wagen; weil er sonst seine Schuldigkeit, entweder gegen sich selbst, oder gegen andre versäumen würde. Hernach lehre man ihn, daß die Gefahr eben so groß nicht sey, als sie zu seyn scheinet; und daß sie wohl schon eher von weit geringern Leuten überstanden worden. Man zeige ihm ferner, daß die Gefahr noch immer größer werden könnte, wenn man sich derselben nicht

beyzeiten entgegen stellen wollte; und daß eine herzhafte Widersetzung oft den muthigsten Feind zaghaft gemacht habe. Man lehre ihn endlich auch aus Exempeln, wie mancher durch seine Furchtsamkeit sein Glück versäumet habe. Endlich überzeuge man ihn, daß Gott denen, die ihre Pflicht beobachten, auch einen guten Ausgang zu verleihen pflege.

Audaciae reprimendae media.

§. 628. Wer aber gar zu verwegen und tollkühn ist, den lehre man erstlich seine Pflicht in Erhaltung seiner selbst, und alles dessen, was er unbesonnener Weise auf das Spiel setzet. Hernach zeige man ihm die Größe der Gefahr, und die Schwäche seiner Kräfte: man verweise ihn auch auf Exempel solcher Waghälse, die alle Welt zu fressen gemeynet, aber hernach elendiglich umgekommen. Man führe ihn ferner auf seine eigene Erfahrung zurücke, wo er oft einen Feind, den er für sehr geringe gehalten, nachmals viel stärker befunden, als er gedacht hätte. Hernach gebe man ihm zu bedenken, wie groß das Uebel sey, das aus dieser Gefahr entstehen könnte; wie sehr es ihm nachmals gereuen würde, daß er nicht gutem Rathe gefolget; und wie ihn sein Gewissen alsdann ängsten würde, weil er sich ganz muthwillig ins Unglück gestürzet hätte.

Moderatio animi quid sit, & vbi locum habeat?

§. 629. Wie aber das Unglück und die Gefahr zu verschiedenen Tugenden Anlaß giebt: so ist es auch mit dem Glücke beschaffen. Dieses ist ein Zusammenfluß vieler erwünschten und vortheilhaften Umstände, die einen mit allerley Gütern überhäufen, die er sich selbst nicht zu verschaffen ver-

mocht (§. 218). Und in solchen Umständen hat die **Mäßigung** oder Bescheidenheit statt. Es ist also dieselbe eine Tugend, sich im guten Glücke dem Gesetze der Natur gemäß zu verhalten. Nun gebeut aber selbiges im angezogenen §, nicht stolz zu werden, wenn es uns wohl geht, weil das Glück unbeständig ist, und einen so leicht verlassen kann, als es ihn betroffen hat; imgleichen, weil man selbst wenig oder nichts dazu beygetragen hat, daß man so glücklich geworden. Folglich erhebt sich dann ein Tugendhafter in seinem Glücke nicht; sondern bleibet allezeit bescheiden, als einer, der vielleicht in kurzem auch unglücklich werden könnte.

Insolentia quid sit & quomodo eradicetur?

§. 630. Wer sich seines Glückes überhebt, der wird übermüthig genennet: folglich ist der **Uebermuth** ein Laster, im guten Glücke dem Gesetze der Natur zuwider zu handeln. Ein Uebermüthiger wird nämlich aufgeblasen und trotzig: denn indem er denkt, daß es ihm unmöglich fehlen könne; so begegnet er andern, die unglücklich sind, sehr frech und unbescheiden. Dieses Laster nun zu dämpfen, und die Uebermüthigen bescheiden zu machen, muß man ihnen zu bedenken geben: ob denn ihr Glück ihnen so gewiß wäre, daß sie keine Veränderung desselben zu besorgen hätten? Man muß sie fragen: ob sie sich denn alle Welt zu Feinden machen wollten? Ob sie nicht glaubten, daß ein jeder ihnen eben so trotzig begegnen würde, wenn es ihnen einmal unglücklich gehen sollte? Ob sie nicht Exempel gesehen und gehöret hätten, daß das Glücke sehr unbeständig wäre? und ob

man

man wohl Ursache hätte, auf etwas stolz zu seyn, das man sich doch nicht selbst zuzuschreiben, sondern oft ganz andern Personen zu danken hätte?

§. 631. Wenn sie also hierdurch die Thorheit und Eitelkeit ihres Uebermuths einigermaßen eingesehen haben: so zeige man ihnen, was für Vortheile sie von der Bescheidenheit und Mäßigung im Glücke haben würden. Man wird sie nicht nur ihres tugendhaften Gemüthes, ihrer Leutseligkeit und Demuth halber, loben und lieben: sondern man wird ihnen noch mehr Gutes gönnen, anwünschen, und zu verschaffen geneigt seyn; weil man weis, daß sie sich desselben nicht zu misbrauchen pflegen. Und sollte es ihnen einmal widerwärtig gehen, daß sich ihr bisheriges Glück in Unglück verwandelte: so würden sie doch alsdann unzählige Freunde finden, die Mitleiden mit ihnen haben, und ihnen mit allem möglichen an die Hand gehen würden. Ja gesetzt, daß sie dieses letztere gar nicht zu besorgen hätten: so wäre es doch allezeit besser, viel Freunde, als viele Neider und Feinde zu haben. Motiua ad moderationem animi.

Das VII Hauptstücke.

Von der Menschenliebe, Sanftmuth und Freundschaft.

§. 632.

Amor vniuersalis omnium hominum quid sit?

Wir kommen nunmehro auf die Pflichten gegen andre Menschen und auf die Tugenden, die man gegen sie ausüben kann. Darunter steht nun die allgemeine Menschenliebe billig oben an. Wir verstehen dadurch eine Fertigkeit, dem Gesetze der Natur, im Absehen auf das ganze menschliche Geschlecht, ein Gnügen zu thun. Nun befiehlt aber das Gesetz der Natur (§. 222), daß wir alle Menschen, wie uns selbst lieben sollen: folglich suchet ein Tugendhafter sich in dieser Pflicht eine Fertigkeit zu erwerben. Er belustiget sich also an dem gemeinen Besten des ganzen menschlichen Geschlechts. Er erfreuet sich, wenn Verstand und Tugend unter allen Völkern zunimmt. Er vergnüget sich, wenn Ruhe und Friede überall herrschet, wenn die Gerechtigkeit allenthalben im Schwange geht, und also die gemeinschaftliche Glückseligkeit aller Länder und Städte täglich größer wird. Dieses alles fasset die Menschenliebe in sich.

Quomodo virtuosus eundem exerceat?

§. 633. Es ist aber einem Tugendhaften nicht genug, daß er sich über diese Glückseligkeit der Menschen freuet: sondern weil diese Bereitschaft,

schaft, aus der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts ein Vergnügen zu schöpfen, ihm ein Ernst ist; so trägt er so viel dazu bey, als ihm möglich ist. Entsteht nun die Glückseligkeit aus dem Anwachse der Vollkommenheiten: so sucht er alle dieselben, so viel ihm möglich ist, zu befördern. Man nennet diese Bereitschaft, andern zu dienen, die **Dienstfertigkeit** und Willfährigkeit, auch wohl die Bereitwilligkeit gegen jedermann: denn dieses sind lauter Tugenden, die sich gegen alle Menschen ausüben lassen. Und da hier das Gesetz der Natur keine Ausnahme macht: so sieht folglich ein Tugendhafter auch auf keine besondre Umstände, die ihn etwa abhalten könnten, jemanden die allgemeine Menschenliebe zu entziehen; sondern Ausländer und Einheimische, allerley Religionsverwandte, jung und alt, Mann und Weib, Freund und Feind, alle sind ihm einerley.

Motiuum ad amorem uniuersalem.

§. 634. Um sich zu dieser Tugend aufzumuntern, erwege man nur, was für ein glückseliger Zustand in der Welt seyn würde, wenn alle Menschen in diesem Stücke das Ihrige thäten. Wenn ein jeder alle andre Menschen als sich selbst liebete: so würde er nichts mehr wünschen, als dieselben glücklich zu sehen. Weil dieses nun sein wahrer Ernst seyn würde, so würde er auch wirklich alle seine Kräfte anwenden, einen jeden, der seiner Hülfe bedürfte, glücklich zu machen. Man würde einander nicht nur mit Rath und That, willig und aufrichtig, an die Hand gehen: sondern sich wohl gar eine Freude daraus machen,

einem jeden mit Gefälligkeiten und Dienstleistungen zuvor zu kommen. So bald es jemanden an etwas fehlete, würden zehn andre da seyn, die ihm seinen Mangel zu ersetzen erböthig wären: dieser aber würde aus Liebe zu denen, die sich wohl selbst wehe thun würden, ihm zu helfen, oft ihre Anerbiethungen ausschlagen. Und so würde allenthalben der Ueberfluß und die Glückseligkeit herrschen.

Obiectio & nouum motiuum a conscientia petitum.

§. 635. Nun ist eine solche Beschreibung der Menschen freylich ein süßer Traum, und eine poetische Abbildung des güldenen Alters der Welt. Es ist auch schwerlich zu hoffen, daß das menschliche Geschlecht es jemals so weit in der Tugend bringen werde: allein darum hat man nicht Ursache, selbst in Ausübung seiner Pflicht saumselig zu seyn, und zu warten, bis alle andre uns darinn zuvor gekommen sind. Denn auch unser Exempel kann viel Gutes wirken. Wer weis, ob nicht viele daraus die Schönheit dieser Tugend abnehmen, und uns nachzufolgen, eifrig werden möchten? Und wie süß ist es nicht, wenn man bey sich selbst versichert ist, daß man an dem Unheile und Elende, das noch unter den Menschen befindlich ist, gar keine Schuld habe; daß niemand uns mit Grunde beschuldigen könne, wir hätten ihn unglücklich gemacht; ja, daß viele uns wohl einen ansehnlichen Theil ihres Glücks zu danken haben. In Wahrheit ein so gutes Gewissen ist allein Bewegungsgrundes genug, nach dieser Tugend zu streben.

§. 636.

§. 636. Weil nun die Liebe aus der Belustigung entsteht, die man an den Vollkommenheiten eines Dinges empfindet: so muß man sich bemühen, an allen Menschen auf das Gute Acht zu geben, das sie an sich haben. Da ist nun kein einziger so schlecht, daß er nicht entweder an der Seele, oder am Leibe, oder in seinen äußerlichen Beschaffenheiten, etwas Gutes und Liebenswürdiges an sich haben sollte. Hierauf muß man nun ins besondre seine Aufmerksamkeit richten, und bey den Fehlern, die man an ihnen irgend auch findet, gedenken, daß die meisten menschliche Schwachheiten sind, denen wir ebenfalls, wo nicht so, doch auf eine andre Art, unterworfen sind. An vielen Gebrechen haben auch die Leute, denen sie ankleben, selber nicht Schuld; indem sie von ihrer schlechten Auferziehung, den bösen Exempeln, die sie gesehen, und dadurch sie verführet worden, und andern Umständen, in denen sie sich befunden haben, herrühren. Daher verdienen sie denn eher ein Mitleiden, als eine Entziehung der Liebe.

Medium ad amorem vniuersalem promouendum.

§. 637. Nichts ist dieser Tugend mehr zuwider als der Ehrgeiz. Denn wenn ein Ehrgeiziger sieht, daß andre irgend mehr Ansehen oder Ruhm erlangen, als sie ihm zu verdienen scheinen, oder als er selbst erlangen kann; so empfindet er Unlust, daraus nichts als Neid und Haß entsteht. Bey diesen Leuten muß man vor allen Dingen den Ehrgeiz dämpfen, wie wir oben gelehret haben. Man muß sie auch nach dem vorigen (§. 636) von andern etwas billiger urtheilen lehren; und ihnen zeigen, daß deßwegen ein andrer unsern Haß

Obstaculum ambitionis quomodo remoueatur?

nicht

nicht verdiene, weil er von jemanden hochgeschätzet wird. Man lehre sie begreifen, daß der andre sie weder sonst beleidiget habe, noch Schuld habe, daß man ihnen nicht Ehre genug erweise. Endlich zeige man ihnen, daß ja derjenige, den sie beneiden, sich seiner Ehre nicht überhübe, sondern doch bescheiden und demüthig wäre; und daß es also eine Schande seyn würde, ihn ohne die geringste gegebene Ursache zu hassen und anzufeinden.

Obstaculum II. inuidia, qua ratione superetur?

§. 638. Das andre Hinderniß der Menschenliebe ist, wenn gewisse Leute auch sonst wahrnehmen, daß andre in etlichen Stücken mehr Vermögen, mehr Bequemlichkeit und Vergnügen haben, als sie besitzen. Denn weil sie sich eben dergleichen wünschen, und nicht so gleich haben können: so beneiden sie auch deßwegen dieselben. Auch bey diesen Leuten muß man den Neid auf die oben vorgeschriebene Weise dämpfen, und ihnen hauptsächlich zeigen, daß die andern nichts davor könnten, daß sie nicht auch an allen den gewünschten Dingen einen Ueberfluß hätten. Jene hätten ihnen nichts von demjenigen entzogen, was ihnen gebräche; auch das Ihrige entweder durch ihren Fleiß und Verstand erworben, oder sonst durch glückliche Umstände erlanget, die ihnen von der Vorsehung bestimmet worden. Endlich zeige man ihnen, daß auch der Besitz aller der Dinge zur wahren Glückseligkeit so nöthig nicht sey, als sie wohl dächten, und daß man auch ohne dieselben gar wohl vergnügt seyn könne.

§. 639.

§. 639. Manche Leute bilden sich ein, was andern durch ihre Dienstfertigkeit und Willfährigkeit zuwüchse, das gienge ihnen selber ab: daher wollen sie sich ihrer Vorzüge nicht berauben, als in welchen sie ihr ganzes Vergnügen suchen. Wider diese hat man zwey Mittel. Fürs erste zeige man ihnen, daß aus einem eingebildeten Vorzuge keine wahre Glückseligkeit entstehen könne. Hergegen könnten sie zweytens ihre Wohlfahrt mehr vergrößern, wenn sie etwas zu eines andern Glückseligkeit beytrügen, und sich also denselben zum Freunde machten; als wenn sie für sich leben, und sich also ohne alle fremde Hülfe glücklich machen wollten. Ueberhaupt aber ist bey dieser allgemeinen Menschenliebe keine schönere Regel, als diese: was du willst, daß mans dir thun solle, das thue du andern auch; und was du willst, daß mans dir nicht thun solle, das thue du auch niemanden. Obiectio tertia soluitur. Regula generalis.

§. 640. Bey dieser ganzen Tugend ist nichts schwerer auszuüben, aber auch nichts edlers, als die Liebe gegen seine Feinde. Denn da ein Feind eine Person ist, die uns hasset, und uns wohl schon wirklich geschadet hat: so wird dadurch der Zorn rege gemacht, welcher mit der Liebe gar zu sehr streitet; und der gleichwohl so schwer zu dämpfen ist. Man nennet also diejenige Tugend, die den Zorn gegen unsre Feinde, dem Gesetze der Natur gemäß, dämpfet, die **Sanftmuth**. Folglich wird denn ein Sanftmüthiger um des Unrechts halber, so ihm angethan worden, seinen Feind nicht wieder beleidigen (§. 234), den Haß Irae moderatio vocatur manſuetudo.

gegen

gegen ihn fahren lassen (§. 235), ihm seine Beleidigungen gern vergeben, ja denselben gar lieben (§. 236). Er wird also seinem Feinde nicht eher wehe thun, als wenn er solches zu nöthiger Abwendung des Schadens thun muß; und auch hierinn die Stuffen beobachten, so, daß er von kleinern allmählich zu höhern hinauf steige.

Implacabilitas, vindicta eiusque cupido & crudelitas quid sint?

§. 641. Das Widerspiel der Sanftmuth ist die Unversöhnlichkeit oder **Rachgier**, welche nichts anders ist, als eine anhaltende Begierde, seinem Feinde gleiches mit gleichem zu vergelten. Denn die **Rache** ist dasjenige Uebel, welches man einem des Bösen halber empfinden läßt, das er einem zugefüget hat. Wer in dieser Rache unersättlich ist, so, daß er zu weit darinn gehet, und seinen Zorn gar nicht fahren läßt, der wird **grausam** genennet. Ein Grausamer bedient sich also ohne Noth der härtesten Mittel wider seinen Feind: ja er thut es auch da, wo er nichts mehr von ihm zu besorgen hat, und vor ihm ganz sicher seyn würde; als z. E. wenn er schon todt ist. Denn da tobt er noch wider den Leib, wider das Grab, wider die Anverwandten und Nachkommen desselben. Es hat auch keine Barmherzigkeit bey ihm statt; weil diese eine Liebe zum Voraus setzet: und also bleibt er ganz unversöhnlich.

Motiua ad placabilitatem & mansuetudinem.

§. 642. Damit man nun zur **Versöhnlichkeit** geneigt sey, einer Tugend, die mit der Sanftmuth aufs genaueste verschwistert ist, und eine Bereitschaft zur Vergebung des erlittenen Unrechts anzeiget: so erwege man nur, daß man selbst andern Leuten sehr oft, entweder aus Unacht-

achtsamkeit, oder aus Ueberlegung zu nahe tritt. Wie es uns nun da sehr angenehm ist, wenn sie es so genau nicht nehmen, und nicht eben jedes Versehen so hoch ahnden: so müssen wir es gleichfalls gegen sie machen; wie die obige Regel solches erforderte (§. 639). Zu dem Ende bedenke man oft, wie sehr uns die Versöhnlichkeit andrer Leute zu statten gekommen, und wie übel wir daran seyn würden, wenn sie uns alle Fehltritte hätten vergelten wollen. Man setze sichs auch außer dem Zorne schon vor, wie man dem ersten, der uns irgend zu nahe treten möchte, mit lauter Sanftmuth begegnen wolle.

Magnanimitas est amor inimicorum.

§. 643. Wer seinem Feinde nicht nur seinen Fehler verzeihet, sondern ihm noch wohl gar Gutes thut, und seine Glückseligkeit zu befördern suchet, den nennet man **großmüthig**. Die Großmuth ist also eine Fertigkeit in der Liebe seiner Feinde. Nun sind wir verbunden, alle Menschen zu lieben (§. 631), und die Sanftmuth will, daß wir unsern Zorn gegen sie mäßigen, ihnen ihre Fehler vergeben, und sie so ansehen sollen, als ob sie uns nie beleidiget hätten (§. 236): folglich muß man sie auch lieben. Und da die Liebe eine Bereitschaft ist, aus dem Glücke des andern ein Vergnügen zu schöpfen: so muß ein Sanftmüthiger auch die Glückseligkeit seiner Feinde befördern, und ihnen Gutes thun, wenn er Kräfte und Anlaß dazu hat; daß heißt, er muß großmüthig seyn. Diese Großmuth ist unter der Zahl der Tugenden eben das, was unter den Lastern die Grausamkeit war.

Motiua ad magnanimitatem.

§. 644. Damit man nun zu dieser Tugend Lust bekomme: so erwege man, daß die Rachgier und Unversöhnlichkeit nichts Gutes, sondern lauter Böses nach sich zieht. Denn derjenige, den wir die Rache empfinden lassen, oder dem wir sie doch androhen, wird uns ohne Zweifel gehäßig seyn, und alle Gelegenheit suchen, uns wieder zu schaden. Wir erbittern also unsern Feind noch destomehr, und stürzen uns selbst dadurch in desto größere Gefahr und Unruhe. Hergegen wer sanftmüthig und versöhnlich ist; ja wohl gar Großmuth gegen seinen Feind übet; der schlägt ihm, so zu reden, die Waffen aus den Händen, und machet, daß er sich schämen muß, uns ferner anzufeinden; ja daß er endlich unsre Großmuth selbst bewundern, und zuletzt wohl gar unser Freund werden muß. Zum wenigsten werden andre, die unsre Aufführung wahrnehmen, alsdann ein Mitleiden mit uns tragen, und sich wohl gar auf unsre Partey schlagen.

Obiectionis solutio.

§. 645. Wer sich einbildet, durch ein so sanftmüthiges und großmüthiges Verfahren würde man seinen Feind nur noch trotziger machen, als vorhin, und ihn zu mehrern Beleidigungen gegen uns anfrischen: der bedenke nur, daß die wenigsten Menschen so gar boshaft sind, daß sie demjenigen Uebels thun könnten, der ihnen Gutes thut. Und gesetzt, sie thäten es einmal; so werden sie es doch gewiß zum andernmale nicht thun, wenn wir nur fortfahren, ihnen Gutes zu erweisen. Hernach aber erwege man auch, daß wir eben nicht die Abwendung des Schadens

dens misbilligen, den uns ein Feind zufügen will, oder einem Großmüthigen das Recht absprechen wollen, auf die Wiedererstättung desselben zu dringen; ja sich bey dem allen auch harter Mittel zu bedienen, wenn gelindre nichts verfangen wollen. Dieses alles aber kann ohne Rachgier und Grausamkeit geschehen; und also ist es der Sanftmuth und Großmuth nicht zuwider.

§. 646. Mancher bildet sich ein, er sey schon großmüthig, wenn er nur etwa aus Unvermögen oder aus Furcht, seine Rache an jemanden nicht selbst ausübet; aber doch andre unter der Hand anreizet, solches zu thun, oder wenigstens über seines Feindes Unglück frohlocket. Allein diesem muß man zeigen, daß ein solches Hohngelächter bey unserm Feinde oft eben so viel Erbitterung wirket, als eine wirkliche Beleidigung, und also eben so viel Schaden nach sich ziehen, auch mit der Liebe desselben gar nicht beysammen stehen kann. Ueberhaupt aber erwege man, daß die Großmuth eine Tugend der alleredelsten und erhabensten Gemüther ist; und daß es eine niederträchtige Seele anzeiget, sehr rachgierig und unversöhnlich zu seyn. Dieses recht lebhaft zu machen, muß man sich aus den Geschichten die schönsten Exempel der Großmuth anmerken, dergleichen im Buche des Seneca von der Gnade verschiedene vorkommen.

Irrisio an manfuetum deceat? & motiuum generale.

§. 647. Die Freundschaft ist eine gegenseitige Liebe zwoer Personen gegen einander, die sich durch allerley Gefälligkeiten zu verstehen gege-

Amicitia quid sit & quotuplex?

ben hat. Nun wissen wir, daß die Liebe entsteht, wenn wir an dem andern etwas annehmliches und gefälliges finden, welches uns ein Vergnügen verursachet. Wenn nun solches dem Gesetze der Natur gemäß ist, das ist, zu Beförderung der Vollkommenheit und beyderseitigen Wohlfahrt gereichet: so ist diese Freundschaft eine Tugend. Zielte aber diese Gemeinschaft auf etwas verbothenes, oder zum Schaden des gemeinen Besten ab; so könnte die Freundschaft auch ein Laster seyn, und strafbar werden: wie z. E. die Gesellschaften der Diebe und Räuber zu seyn pflegen. Hieraus erhellet auch, daß die Gefälligkeiten und Pflichten der Freunde untereinander, dem Gesetze der Natur gemäß seyn müssen, als welche unveränderlich ist, und durch nichts aufgehoben werden kann.

Amicitiae inconstantia vnde oriatur?

§. 648. Dem ungeachtet sind doch auch die Freundschaften, so dem Gesetze der Natur nicht zuwider sind, nicht allemal beständig. Denn wie leicht kann es kommen, daß auch Personen, die anfangs sehr viel gefälliges an einander fanden, nachmals, wenn sie näher bekannt geworden, vielmehr mißfälliges an einander wahrnehmen? Da vermindert sich denn die Zuneigung, ja zuweilen hört sie wohl gar auf. In gewissen Fällen kann man auch mit gutem Gewissen die Freundschaft nicht unterhalten, sondern man sieht sich verbunden, selbige fahren zu lassen. Denn es kann kommen, daß unser Freund Dinge von uns fordert, die dem Gesetze der Natur zuwider sind. Nun ist die Verbindlichkeit, die wir zu dem-

demselben haben, weit stärker, als alle Pflichten der Freundschaft. Folglich müssen wir einem solchen Freunde, dafern er nicht zu bessern ist, die Freundschaft aufsagen.

§. 649. Damit man also, in dem Falle der aufhörenden Freundschaft, nicht besorgen dörfe, daß etwa der zum Feinde gewordene Freund uns schaden könnte; so muß man auch in der vertraulichsten Freundschaft allezeit behutsam umgehen. Zu dem Ende bedenke man allezeit, daß der Freund etwa einmal zum Feinde werden möchte. Man überlege alle seine Worte und Handlungen, und forsche, ob sie auch irgend einmal eine Gelegenheit, uns zu schaden, darbiethen könnten? Diese Behutsamkeit ist freylich vielen beschwerlich, die mit ihren Vertrauten so umgehen, als ob sie nimmermehr etwas von ihnen zu besorgen hätten. Allein sie erwegen auch nicht, wie schädlich manchem solche Sicherheit gewesen, wenn die vermeynte ewige Freundschaft unverhofft ein Ende genommen. Die Pflichten der Freundschaft bleiben deßwegen doch unverletzt, weil wir doch ohne dieß zu nichts verbunden sind, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist. Cautela hoc respectu observanda.

§. 650. Damit man also der Freundschaft eines Menschen nicht gar zu viel zutraue, so muß man die Art derselben prüfen lernen, damit man von ihrer Beständigkeit desto sicherer urtheilen könne. Man forsche also nach dem Grunde der Freundschaft, die uns jemand gönnet, und sehe, ob derselbe von dauerhafter, oder ver- Scrutinium Amicitiae quomodo instituatur?

änderlicher Natur sey? Z. E. Wenn jemand fände, daß man ihn nur wegen seiner Schönheit und Jugend, wegen seines Geldes, oder seines allezeit offenen Tisches, oder des Spieles und andrer Gattungen des Zeitvertreibes wegen, hoch schätzete und werth hielte: so könnte er sich leicht daraus die Rechnung machen, wie lange eine solche Freundschaft dauren würde. Wollte man sich aber also solche Freunde beständig machen: so müßte man den Grund ihrer Freundschaft ändern, und seinen Freunden durch dauerhaftere Dinge gefällig zu werden suchen.

Motiua & media amicitiae sibi comparandi & conseruandi.

§. 651. Damit man sich aber viele Freunde zu machen Lust bekomme, und, wenn man sie hat, selbige zu erhalten suche: so erwege man nur, daß ein Freund eine Person ist, die uns glücklich zu machen suchet. Solcher Personen aber kann der niemals zu viel haben, der mit Ernst nach seiner Glückseligkeit strebet. Denn theils helfen sie uns selbst unsre Wohlfarth befördern, theils aber hindern sie, daß uns andre dieselbe nicht stören können, indem sie unsre Partey nehmen, und dadurch verursachen, daß man sich scheuen muß, uns zu beleidigen. Das beste Mittel aber, sich Freunde zu machen, ist (1) sich selbst viele Vollkommenheiten zu erwerben, die vernünftigen Leuten leicht in die Augen fallen, und einen also beliebt machen; (2) selbst den Anfang zu machen, und denen, die unsrer Freundschaft werth sind, wirkliche Gefälligkeiten zu erweisen. Denn es ist nicht möglich, daß man einen hassen kann, der unsre Freundschaft eifrig

su=

suchet, und nur halbigt etwas Gutes an sich hat.

§. 652. Man muß daher einen wahren Freund für ein großes Gut, und für einen wichtigen Theil seiner Glückseligkeit ansehen, und ihn auf alle mögliche Weise zu erhalten suchen. Man muß ihm auch alle die Gefälligkeiten erweisen, die man in seiner Gewalt hat, und die dem Rechte der Natur nicht zuwider laufen: hingegen muß man auch nichts von ihm fordern, was ihm entweder unmöglich ist, oder was doch lasterhaft wäre. Nur zweene Tugendhafte können wahre Freunde seyn. Man lese hiervon das ciceronische Tractätchen von der Freundschaft nach, welches sonst Lälius genennet wird. Die alten Poeten haben unter dem Exempel des Pylades und Orestes eine schöne Abbildung von der Freundschaft gemachet. Siehe auch was Lucian von diesen und vielen andern Freunden in seinem Toxaris geschrieben hat.

Amicus verus quantum sit bonum?

Das VIII Hauptstücke.

Von der Aufrichtigkeit, Verschwiegenheit, und Gesprächsamkeit.

§. 653.

Sinceritas siue veracitas quid sit & inuoluat?

Die **Aufrichtigkeit** ist eine Tugend, im Reden dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu thun. Nun ist es zwar gewiß, daß man, der Gewohnheit nach, auch von den Gemüthern zu sagen pflegt, daß sie aufrichtig sind oder nicht: allein das ist kein Wunder, da auch die Worte aus dem Herzen kommen, und nur Zeugen desjenigen sind, was innerlich vorgeht. Man schreibt auch den Handlungen zuweilen eine Aufrichtigkeit zu: allein es ist dieses eine Unbeständigkeit des gemeinen Mannes im Reden, die sehr gewöhnlich ist: wir aber haben dieselbe nicht nöthig; denn dazu haben wir das Wort **redlich** schon gewidmet, davon hernach etwas kommen wird. Nun befiehlt das Gesetz der Natur nicht nur die Lügen, sondern auch alle unnöthige und unnütze Unwahrheiten zu meiden; sich in ernsthaften Dingen keiner Zweydeutigkeiten zu bedienen, und sein Versprechen zu halten (§. 242. 243. 244. 250). Folglich thut ein **Aufrichtiger** solches alles, und befleißiget sich in allen seinen Worten der Wahrheit.

Fraudulentia, vitium sinceritati oppositum

§. 654. Das Gegentheil dieser Tugend ist die Falschheit und der **Betrug**; dadurch wir ein Laster verstehen, in Worten dem Gesetze der

Natur

Natur zuwider zu handeln. Ein Falscher oder Betrüger macht sich also kein Bedenken, Unwahrheiten ohne Noth und Nutzen zu reden, zu lügen, zweydeutig und räthselhaft zu sprechen, und sein gegebenes Wort nicht zu halten. Man nennet solche Leute auch nur schlechtweg Lügner, und der Credit, darinn sie stehen, könnte schon ganz allein einen Abscheu vor ihnen erwecken. Allein, man erwege ferner, daß ein Liebhaber der Unwahrheit, oder ein Falscher, allen Glauben verliert. Nun ist aber im gemeinen Leben so mancher Vortheil damit verbunden, wenn man bloß auf unser Wort bauet, so daß wir keines Bürgen bedörfen. Hergegen mit einem Lügner will niemand gern zu thun haben: ja, wenn er gar von ehrlichen Leuten falsche Dinge und Lügen ausbringet; so wird ihm ein jeder gehäßig, und endlich gar feind. & motiua contra eandem.

§. 655. Die Schändlichkeit dieses Lasters erhellet aber noch besser, wenn man bedenkt, daß ein muthwilliger Lügner ein ganz gewissenloser Mensch ist. Denn er macht sich ja kein Bedenken, wider sein besser Wissen, die Unwahrheit zu sagen, ja wohl durch vorsetzliche Lügen andern zu schaden. Wer also ein rechtschaffenes Wesen nur einigermaßen liebt, der wird sich davor mit allem Ernste hüten. Weil es aber dessen ungeachtet viele Leute von der Art giebt, die sich der Aufrichtigkeit in Worten gar nicht befleißigen; sondern mehr Falsches als Wahres reden, und sonderlich von andern mehr Böses als Gutes sagen: so hüte man sich auch vor der Leicht- Turpitudo huius vitii & cautela circa idem necessaria.

gläubigkeit, und suche alles Böse, was man höret, aufs Beste auszulegen, als wodurch man sich viel Freunde macht. Doch kann es nicht schaden, wenn man sich selbst aus allem, was man höret, Regeln der Klugheit und Behutsamkeit zieht.

Reliquus sinceri hominis character, iuri naturae conformis.

§. 656. Weil nun ein Aufrichtiger gar bald als ein Liebhaber der Wahrheit bekannt wird, dem alle Lügen und Falschheit verhaßt ist: so braucht er auch in seinen Worten, Verheißungen, Verträgen und Erzählungen keiner Betheurungen. Denn er ist ein Sklave seiner Worte, und es heißt bey ihm nach dem Sprüchworte: Ein Wort ein Mann. Ein jeder, dem er etwas verspricht, verläßt sich so sicher auf seinen Handschlag, als wenn er von einem andern Brief und Siegel hätte. Vielweniger wird ein Aufrichtiger viele Eidschwüre nöthig haben. Wenn er aber von dringenden Umständen dazu genöthiget wird; so wird er auch keinen Meyneid begehen; weil beydes dem Gesetze der Natur zuwider läuft (§. 245. 246. u. 247). Ja auch den tückischen Hinterhalt vermeidet ein Aufrichtiger, weil dieser alle Eide unnütze machen würde (§. 248).

Amphiboliastandem & imprecationes fugit sincerus.

§. 657. Noch zwo Pflichten schreibt uns das Gesetz der Natur, im Absehen auf die Worte, vor, nämlich die Vermeidung der Zweydeutigkeit, (§. 244) und des Fluchens (§. 249). Folglich bemüht sich denn ein Aufrichtiger, auch beyden völlig nachzuleben. Das erste betreffend, setzet er seine Worte niemals auf Schrauben: denn er weis, daß eine merkliche Ungewißheit des Verstandes sei-

ner Worte unnütze; eine unmerkliche aber eine Art des Betruges seyn würde, davor er den größten Abscheu hat. Er schweiget also lieber, wenn die Sache nicht so bekannt werden soll, wie sie ist: der einzige Fall ist hier nur ausgenommen, wenn nämlich Reden und Schweigen gefährlich und schädlich seyn würde; die Zweydeutigkeit aber ein Mittel wäre, beydes zu vermeiden. Was das Fluchen anlanget, so stimmet dasselbe mit der allgemeinen Menschenliebe nicht überein. Und da also ein Tugendhafter niemanden Böses gönnet; so wünschet er solches, seiner Aufrichtigkeit nach, auch mit dem Munde niemanden.

§. 658. Die **Verschwiegenheit** ist eine Tugend, im Schweigen dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu thun. Nun gebeut das natürliche Gesetze, durch sein Reden weder andern, noch sich selbst zu schaden (§. 243): folglich wird ein Verschwiegener alles dasjenige verschweigen, was entweder ihm selbst, oder andern schädlich seyn würde, wenn es unbedachtsamer Weise ausgeschwatzet würde. Das Widerspiel dieser Tugend ist die **Schwatzhaftigkeit**, denn diese ist ein Laster, dem Gesetze der Natur im Plaudern zuwider zu handeln. Ein Plauderer oder Schwätzer redet also unbedachtsam in den Tag hinein, ohne zu erwegen, was ihm selbst, oder andern für Nachtheil daraus erwachsen kann. Gleichwohl giebt es auch auf der andern Seite gewisse Personen, die aus allen Kleinigkeiten Geheimnisse machen, und wenn sie ja etwas sagen, gleichsam lauter Räthsel oder Orakelsprüche vorbringen. Man

Taciturnitas & oppositа eidem garrulitas.

kann dieses lächerliche Laster die Heimlichkeit nennen.

Medium ad taciturnitatem sibi comparandam.

§. 659. Um zu der Verschwiegenheit geschickt zu werden, ist die Bedachtsamkeit das sicherste Mittel. Wir verstehen dadurch die Fertigkeit des Verstandes, alles, was man sagen will, vorher wohl zu überlegen, und sonderlich scharfsinnig wahrzunehmen, ob es auch irgend schädliche Folgen nach sich ziehen möchte. Das Gegentheil davon ist die Leichtsinnigkeit, oder die Fertigkeit zu reden, ehe man gedacht hat. Ein jeder sieht wohl, daß zu jener viel Witz, Aufmerksamkeit, Ueberlegung, Scharfsinnigkeit und Vernunft gehöret: woraus denn aufs neue die Nothwendigkeit erhellet, die Kräfte seines Gemüthes zur Vollkommenheit zu bringen, wenn man recht tugendhaft werden will. Daher ist die Schwierigkeit freylich nicht geringe, im täglichen Umgange, wo man allezeit eine Gesellschaft mit Gesprächen unterhalten soll, sattsamen Vorrath zu Unterredungen zu haben, und doch nicht in die Schwatzhaftigkeit zu verfallen.

Motiua ad taciturnitatem colendam.

§. 660. Damit man nun zu der so schweren Tugend der Verschwiegenheit einen Trieb bekomme: so erwege man, daß sie einem viel Freunde und keine Feinde macht. Denn einen verschwiegenen Freund will ein jeder gern haben, dem er sein ganzes Herz ohne Furcht entdecken kann: hergegen mit einem Verräther aller Geheimnisse mag niemand gern zu schaffen haben. Seine Freunde macht er sich selber abtrünnig, seine Feinde aber erbittert er noch mehr. Hernach giebt es im gemei-

nen Wesen viele Aemter, die viel Verschwiegenheit erfordern, wozu also ein Schwatzhafter nicht tauget, oder, worinn er sich unglücklich macht. Hernach lehrt es ja die tägliche Erfahrung, wie viel Verdruß das Plaudern von andern Leuten in Gesellschaften nach sich ziehet, wenn sie es wieder erfahren: desjenigen Schadens zu geschweigen, den sich solche Schwätzer dadurch zuziehen, wenn sie ihre eigene Heimlichkeiten unbedachtsamer Weise verrathen.

Morositas quid, & facundiae ipsi oppositae media.

§. 661. Damit man aber auch nicht in das entgegen gesetzte Laster des **stöckischen Stillschweigens** verfalle: so muß man sich der **Gesprächsamkeit** befleißigen, einer Tugend im täglichen Umgange, sich durch anmuthige Unterredungen beliebt zu machen. In dieser Absicht denke man, daß Leute, die kein Wort reden, in Gesellschaften für tückische Behorcher andrer Leute angesehen werden, und daß man sie daher flieht, weil sich ein jeder vor ihrem heimlichen Wesen fürchtet. Um sich aber einen Vorrath, zu anmuthigen Gesprächen im täglichen Umgange, zu wege zu bringen, ohne daß man Leute durchziehen, und das Böse, so man von ihnen höret, nachsagen darf; ist kein bequemer Mittel, als fleißig Bücher zu lesen, und sich in Künsten und Wissenschaften umzusehen. Denn wer darinn geübt ist, dem wird es an nützlichen Materien zu seinen Unterredungen nicht fehlen. Ja selbst die Lebensart eines jeden, und die Zeitungen geben oft Gespräche, die nutzbar und unschuldig sind, an die Hand.

§. 662.

Obligatio eruditorum quorundam ad libellos huic fini idoneos conscribendos.

§. 662. Wie nun ein jeder verbunden ist, das Vergnügen und die Glückseligkeit aller andern zu befördern, wenn solches in seinen Kräften steht: so sind auch gewisse Arten der Gelehrten verbunden, solche Bücher zu verfertigen, die den Umgang angenehm machen können. Dahin gehören nun Sammlungen allerley anmuthiger Historien, denkwürdiger Sprüche, sinnreicher Reden, nützlicher Fabeln, auch wohl nachdenklicher Räthsel, die nicht nur den Verstand üben und das Gemüthe belustigen, sondern auch sonst der Tugend gute Dienste thun, wenn sie lehrreich sind. Ein jeder sieht wohl, daß hier sonderlich Moralisten, Geschichtschreiber, Redner und Poeten verstanden werden, die auf diese Art dem gemeinen Wesen dienen können. Am angenehmsten werden dieser Art Schriften, wenn alle die oberzählten Dinge auf eine angenehme Art unter einander gemischt werden: wie hierinn der Zuschauer und seine deutsche Nachfolger zu Mustern dienen können.

Cautelae circa confabulationes obscoenas vitandas.

§. 663. Wie aber die Belustigungen überhaupt nicht schädlich seyn müssen: so muß auch der Zeitvertreib durch anmuthige Gespräche nicht auf unanständige Possen und Narrentheidungen hinauslaufen. Man könnte dieses Laster gewisser Lustigmacher die **Unfläterey** nennen, weil sie gemeiniglich solche garstige Fratzen vorbringen, davor sich wohlgesittete Leute die Ohren verstopfen möchten. Die Ehrbarkeit muß nämlich hier überall zur Regel dienen; und es muß nichts vorkommen, was schwachen Gemüthern ein Aergerniß geben, oder die Verderbung der Sitten befördern könnte.

Daher

Daher sollten denn auch solche Bücher nicht gelesen werden, darinn dergleichen Unflätereyen vorkommen: ja die obgedachten Scribenten solcher anmuthigen Bücher sollten sich schämen, ihre Werke mit solchen Thorheiten zu besudeln, und sich selbst dergestalt zu entehren.

§. 664. Endlich ist noch ein Laster im Umgange anzumerken, nämlich das anzügliche Sticheln auf andre Leute, welches man die **Spötterey** nennen könnte. Viele bilden sich nämlich ein, sie müßten dadurch ihren scharfsinnigen und witzigen Kopf zeigen: und daher befleißigen sie sich auf allerley spitzfündige Reden, womit sie andere durchziehen, und sie ihrer Fehler, Worte und Thaten halber lächerlich machen. Wider dieses Laster kann nicht genug gestritten werden, weil es fast zu einer Seuche geworden, die immer mehr um sich greift, und wo sie einen angestecket hat, ihn schwerlich wieder verläßt. Man erwege aber nur, daß man sich durch dergleichen Spöttereyen unzählige Feinde macht; daß ein jeder den Umgang solcher Spötter meidet; daß auch diejenigen ihn fliehen, denen er noch niemals beschwerlich gefallen; und daß es endlich eine schlechte Scharfsinnigkeit ist, anderer Leute Fehler zu sehen, so lange man selbst noch nicht von allen Fehlern und Gebrechen frey ist.

Scurrilitas quid sit & quare vitanda sit?

§. 665. Diesem Laster desto besser zu widerstehen, befleißige man sich der **Höflichkeit**, das ist, einer Tugend, andern diejenige Ehre in Worten zu bezeigen, die man ihnen nach dem Gesetze der Natur schuldig ist. Es bekömmt dieselbe allerley Namen, nachdem sie gegen höhere, gleiche, oder gerin-

Comitas s. vrbanitas quid? & oppofita eidem rufticitas & adulandi habitus.

geringere Personen ausgeübet wird. Im ersten Falle heißt sie die **Ehrerbietung**, im andern die **Gefälligkeit**, im dritten aber die **Leutseligkeit**. Alle drey aber sind gewisse Mittel, sich im Umgange beliebt zu machen, und sich also viel Freunde zu erwerben. Das Widerspiel davon ist die **Grobheit**, und ein ungezogenes Wesen, welches keinem seine gebührende Ehre erweiset: imgleichen die **Schmeicheley**; die auf eine abgeschmackte Weise die niederträchtigsten Lobsprüche auf einen jeden verschwendet; er mag sie nun verdienen oder nicht.

Motiuae comitatem colendi & vitia oppoſita fugiendi.

§. 666. Zu Bewegungsgründen, diese beyde Laster zu fliehen, kann theils der Nutzen, der ihnen entgegengesetzten Tugend, theils aber, die ihnen ganz eigene Schändlichkeit dienen. Denn ein Grober verräth durch seine plumpe Reden entweder seine schlechte Auferziehung, oder seine Dummheit, oder seine Bosheit: er macht sich auch allenthalben verhaßt; indem sich kein Mensch gern grob begegnen läßt, und zieht sich gar Feindschaften auf den Hals. Ein Schmeichler aber macht sich bey allen, die eine wahre Ehre kennen, verächtlich. Denn entweder hat er so wenig Verstand, daß er wahre Verdienste nicht von dem falschen Scheine unterscheiden kann: oder er ist ein boshafter Spötter, der andre in seinen Lobsprüchen zum Besten hat, und sie für so einfältig ansieht, als ob sie es nicht merken würden. Beydes aber macht ihn verächtlich und verhaßt. Man muß also auch im Lobe der Würdigen das rechte Maaß zu halten wissen.

Das

Das IX Hauptstücke.

Von der Gerechtigkeit und Redlichkeit.

§. 667.

Iustitia quid sit, in sensu morali?

Die Gerechtigkeit in metaphysischem Verstande haben wir (I. §. 1122) beschrieben, als eine durch die Weisheit gemäßigte Güte. Damals redeten wir, nämlich von Gottes Gerechtigkeit, der wir kein Recht der Natur, sondern nur seine Weisheit zur Richtschnur setzen konnten. Hier aber, da wir von ihr, als von einer menschlichen Tugend handeln sollen: so müssen wir sie anders beschreiben. Nun könnten wir zwar auch sagen, sie sey eine Tugend, wodurch ein Mensch die Liebe gegen sich, und gegen andre Menschen, nach der Weisheit einschränket. Allein da Gerechtigkeit und Billigkeit in moralischem Verstande einerley ist; und wir sonst gewohnt sind, alles dasjenige recht und billig zu nennen, was dem Gesetze der Natur gemäß ist: so müssen wir auch hier die **Gerechtigkeit** als eine Fertigkeit beschreiben, alle seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Es ist wahr, daß sie dergestalt mit der Tugend überhaupt überein kömmt: allein Aristoteles hat seine **allgemeine Gerechtigkeit** schon eben so erkläret.

Iustitia vniuersalis.

§. 668. Nun gebeut aber das Gesetz der Natur, durch alle unsre freye Handlungen uns selbst, und andre vollkommener zu machen, und da-

Iustus quomodo se gerat ex praescripto legis naturae?

dadurch Gottes Ehre zu befördern. Folglich muß denn derjenige, der in allem seinem Thun gerecht handeln will, nichts unterlassen, was ihm nach dem ganzen Inhalte des Gesetzes der Natur, für Pflichten obliegen. Es ist also die Gerechtigkeit gleichsam ein Inbegriff aller übrigen Tugenden, davon wir schon gehandelt haben. Ein Gerechter sucht also die Ausübung aller natürlichen Pflichten in eine Uebereinstimmung zu bringen. Er liebet sich selbst, ohne dadurch andern die allgemeine und besondre Liebe zu versagen. Er liebet auch die andern, ohne sich selbst die gehörigen Güter zu entziehen. Und wenn diese beyde Regeln zuweilen mit einander streiten: so macht er da die Ausnahme, wo der geringste Schade entsteht; wie abermal die Vorschrift der natürlichen Gesetze solches erfordert.

Iustitia stricte sic dicta siue ciuilis, alias distributiua.

§. 669. Im bürgerlichen Verstande bedeutet die Gerechtigkeit zwar auch eine Fertigkeit, nach den bürgerlichen Gesetzen zu handeln. Allein, weil diese mehrentheils nur von den Pflichten gegen andre, und zwar hauptsächlich das Mein und Dein und die Ehre betreffend, handeln: so hat sie auch in dieser Absicht eine weit eingeschränktere Bedeutung. Gleichwohl schreibt das Recht der Natur uns auch die Beobachtung der Verträge als eine Pflicht vor (§. 252). Es lehret, daß man niemanden mit List oder Gewalt zu einem Versprechen nöthigen (§. 255. 256), niemanden verletzen, seinen Vortheil nicht mit andrer Leute Schaden suchen, und wenn man ihnen

ge-

geschadet hat, solches wiederum ersetzen solle (§. 260). Folglich gehört dieses alles mit zur Gerechtigkeit, in unserm moralischen Verstande; und ein Gerechter muß auch eine Fertigkeit besitzen, dieses alles zu beobachten.

Vitium iustitiae oppositum, seu iniustitia, quid sit?

§. 670. Das Laster, welches dieser Gerechtigkeit zuwider läuft, wird die **Ungerechtigkeit** genennet, und diese ist also eine Fertigkeit, dem Gesetze der Natur, sonderlich im Absehen auf die Pflichten gegen andre, zuwider zu handeln. Ein Ungerechter sucht also gemeiniglich seinen Vortheil mit andrer Leute Schaden. Er hält seine Verträge nicht, und verletzet dadurch andre. Er entzieht ihnen, was er ihnen schuldig ist, und erstattet den Schaden nicht, den er ihnen zugefüget hat. Ja oft thut ein Ungerechter auch in der Liebe gegen einen andern so viel, daß er gegen den dritten, oder gar gegen sich selbst, unbillig handelt: so wie z. E. ein Geiziger schindet und schabet, und wuchert, ja selbst darbet und Mangel leidet; um seinen Kindern ein großes Vermögen zu lassen, oder sie groß und ansehnlich in der Welt zu machen. Denn hier stimmen die Handlungen nicht nach dem Gesetze der Natur überein (§. 28).

Motiua ad iustitiam colendam.

§. 671. Bewegungsgründe, von der Ungerechtigkeit abzustehen, und sich der Gerechtigkeit zu befleißigen, darf man nicht weit suchen. Mann kann nämlich leicht begreifen, daß ein Laster von so weitem Umfange sehr schädlich, schändlich und abscheulich; hergegen eine Tugend von so großer Weitläuftigkeit auch über-

aus nützlich, rühmlich und vortrefflich seyn müsse. Die tägliche Erfahrung lehrt es nämlich, daß es den Ungerechten gemeiniglich so wenig gelingt, reich und glücklich zu werden, so begierig sie darnach sind. Denn weil sie niemanden das Seine geben oder leisten wollen: so wird ihnen ein jeder gehässig, der einmal mit ihnen zu thun gehabt hat. Weil sie betrüglich und gewaltsam mit andern verfahren, um ihren Vortheil zu befördern: so fürchtet sich auch jedermann vor ihnen. Ja sie gerathen an Leute, die sich oft kein Bedenken machen, sie wiederum zu übervortheilen, und also ihre Unbilligkeit mit gleicher Münze zu bezahlen.

Motiua vlteriora.

§. 672. Wie nun dergestalt ein Ungerechter ein Abscheu aller seiner Mitbürger wird; so ist im Gegentheil ein Gerechter und Liebhaber der Billigkeit allenthalben beliebt. Ein jeder hat gerne mit ihm im Handel und Wandel zu schaffen: denn weil noch niemand von ihm betrogen oder beleidiget worden, so braucht man so großer Behutsamkeit nicht, wenn man mit ihm zu thun hat. Man wählt ihn in vielen Händeln zum Schiedsmanne, uud folgt seinen Ausspruchen als untrüglichen Orakeln. Dieses bringt ihm nun nicht nur ein großes Ansehen; sondern auch viel andre Vortheile. Denn wenn ihm irgend, von einem mächtigern Ungerechten zu viel geschähe: so würden alle seine Freunde, deren er allemal viele hat, seine Partey nehmen, und ihn entweder schützen, oder ihm doch

das

das erlittene Unrecht durch Rath und That erträglicher zu machen suchen.

§. 673. Die Mittel, einen Ungerechten gerecht zu machen, sind hauptsächlich, ihm die Natur der wahren Tugend und des Lasters überhaupt zu erklären; und ihm begreiflich zu machen, daß jene allein glücklich, dieses aber unglücklich mache. Hernach, weil doch die meiste Ungerechtigkeit aus Geiz und Ehrgeiz entsteht: so muß man diese beyde, auf oben beschriebene Weise, zu dämpfen suchen. Endlich, wenn der Ungerechte etwa denkt; die Feindschaft andrer Leute, denen er zu viel gethan, könne ihm nicht schaden, wenn er nur viel Geld, Macht und Ansehen hätte: so muß man ihm zeigen, daß oft die allerschlechtesten Leute den allerreichesten und mächtigsten schaden; oder ihnen doch einen empfindlichen Verdruß nach dem andern erwecken könnten. Denn weil doch die Großen nicht, ohne die Dienste der Geringern, leben können: so haben diese allemal Mittel in Händen, sich an jenen zu rächen.

Media iniustos corrigendi.

§. 674. Mit dieser bisher erklärten Tugend ist auch die **Redlichkeit** sehr genau verbunden. Denn wie sie sich mehr in Thaten als in Worten äußert, so ist sie auch fast aus einerley Gemüthsbeschaffenheit herzuleiten. Wir verstehen also dadurch die Tugend, in seinen Handlungen gegen andre rechtschaffen und ehrlich zu verfahren, und ihnen durch keine heimlichen Tücke zu schaden. Es wird ihr die **Bosheit** oder Hinterlist entgegen gesetzet, welche ein Laster ist, in

Probitas quid sit? motiua ad eandem, eidemque oppoſita malitia & ſimplicitas.

seinen Handlungen gegen andre Leute arglistig und heimtückisch zu verfahren. Man kann ihr aber auch die **Einfalt** entgegen setzen, eine Gemüthsart, dabey man, durch seine Gutherzigkeit gegen andre, sich selbst zu schaden pflegt. Eben die obigen Bewegungsgründe können uns auch zur Redlichkeit antreiben: und zur Aufmunterung kann uns der Ruhm unserer Vorfahren dienen, als denen zu Ehren man sie die alte **deutsche Redlichkeit** zu nennen pflegt. Der Kaiser M. Aurelius schreibt im 55 C. des IV B. Gehe allezeit den kürzesten Weg: dieses ist der Weg der Natur. Derselbe ist dieser: in allen Dingen reden, was vernünftig, und thun, was recht ist. Ein solcher Vorsatz wird dir tausend Mühe und Verdruß ersparen; denn er ist ohne

Bekümmerniß, ohne Streit, ohne Unruhe, ohne Hochmuth, ohne Verstellung.

* *

Der dritte Abschnitt.

Von der philosophischen Frömmigkeit.

Das I Hauptstücke.

Von der Erkenntniß, Liebe und Furcht Gottes.

§. 675.

Die philosophische **Frömmigkeit** ist eine Tugend, die menschlichen Handlungen nach den göttlichen Eigenschaften einzurichten. Nun wissen wir, daß man die göttlichen Eigenschaften zu Bewegungsgründen seiner Handlungen brauchen kann; wie im I. Hauptstücke des Rechts der Natur erwiesen worden: und das hieß daselbst seine Pflichten gegen Gott beobachten. Folglich thut dieses ein frommer Mensch, und befördert eben dadurch die Ehre Gottes. Denn, wenn andre es wahrnehmen, daß er vielerley Handlungen, um der göttlichen Eigenschaften wegen vornimmt: so nehmen sie Gelegenheit, auch an dieselben zu gedenken, und sich die Vollkommenheiten des höchsten Wesens von neuem vorzustellen. Dieses geschieht z. E. wenn man die Schönheit des Frühlings, die Fruchtbarkeit des Sommers, die

Pietas philosophica quid sit?

Süßigkeit der Sommer und Herbstfrüchte, Gott, als dem Urheber alles Guten, zuschreibet, und mit Vergnügen alles dessen genießet, so, daß andre die Quelle unsrer Freude wahrnehmen.

Est haec pietas gradus virtutis sublimior.

§. 676. Nun wissen wir aber auch, daß das natürliche Gesetz ein göttliches Gesetz ist, und daß es Gottes Wille ist, daß wir ihm nachleben sollen: sintemal er auf die freyen Handlungen nicht nur natürliche Strafen und Belohnungen; sondern auch Glücks und Unglücksfälle, als willkührliche Belohnungen und Strafen, verordnet hat (§. 41). Weil wir also dieses wissen, und der Wille Gottes ohne Zweifel auch zu seinen Eigenschaften gehöret (I. §. 1119): so läßt sich ein Frommer hauptsächlich auch diesen Willen Gottes zum Bewegungsgrunde dienen, alle übrige Pflichten gegen sich selbst, und gegen andre zu beobachten. Es kömmt also zu den andern Treibfedern eines Tugendhaften, Gutes zu thun, noch eine neue hinzu, die ihn desto eifriger macht, seine Pflichten zu beobachten. Die philosophische Frömmigkeit macht also einen höhern Grad der Tugend aus, als die gemeine ist.

Triplex virtutis perfectio, in Atheo, Philosopho, & Christiano.

§. 677. Es giebt also einen dreyfachen Grad der Tugend in der Welt. Der erste ist der bisher erklärte, da ein Mensch, aus bloßer Betrachtung der innern Schädlichkeit und Schändlichkeit der Laster, das Böse meidet; und aus Erkenntniß der innern Vortrefflichkeit und Schönheit der Tugend das Gute thut. Und zu dieser Art ist auch ein Gottesleugner selbst fähig. Der andre Grad ist die philosophische Frömmigkeit,

keit, davon wir itzo handeln werden; wo sich ein Tugendhafter auch noch die göttlichen Vollkommenheiten zu Bewegungsgründen dienen läßt. Und diesen Grad kann nur ein wahrer Weltweiser erreichen. Endlich kömmt die christliche Tugend, die sich auch der aus der göttlichen Offenbarung hergenommenen Bewegungsgründe bedienet, ihren Trieb zum Guten zu stärken. Und dieser Grad ist nur bey wahren Christen anzutreffen.

Cognitio Dei ad pietatem colendam necessaria est.

§. 678. Weil es nicht möglich ist, fromm zu seyn, ohne Gott recht zu kennen, und von der Wahrheit seines Erkenntnisses überführet zu seyn: so muß man sich nicht nur um ein zulängliches Erkenntniß desselben bemühen; sondern auch bemühet seyn, dasselbe von Tage zu Tage vollständiger und gewisser zu machen. Dieses letztere ist sonderlich deswegen nöthig, weil sonst das bloß auswendig gelernte und ungewisse Erkenntniß nicht in den Willen wirken würde. Damit man nun nach diesem Grade der Vollständigkeit und Gewißheit begierig werde: so erwecke man sich nur einen Eifer, recht tugendhaft zu werden; welches durch die Mittel geschieht, die wir in der allgemeinen Sittenlehre vorgeschlagen haben. Hernach betrachte man, wie viel höher man es in Ausübung des Guten bringen könne, wenn man der natürlichen Tugend noch die philosophische Frömmigkeit an die Seite setzet; wozu das Erkenntniß Gottes sehr nöthig ist.

Modus ad cognitionem

§. 679. Wer nun dergestalt Gott recht kennen zu lernen begierig geworden ist, der muß die

Dei perueniendi.

natürliche Gottesgelahrtheit zu Hülfe nehmen, und sich daraus theils von der Existenz, theils von den Eigenschaften, dem Wesen, und den Werken Gottes unterrichten. Weil aber diese Wissenschaft die ganze Grundlehre, Weltbetrachtung und Geisterlehre voraus setzet, daher die Gründe ihrer Beweise genommen werden müssen: so muß man sich vorher diese alle bekannt machen, auch wohl die Naturlehre noch mit dazu nehmen, als wo man auch durch den Augenschein und durch die Erfahrung, von der Weisheit, Macht und Güte Gottes versichert wird. Nun muß man freylich gestehen, dieser Weg, sich in der göttlichen Erkenntniß fest zu setzen, sey nicht für einen jeden: indem kaum alle Studirende dazu fähig sind. Allein wenn man nur die philosophischen Bücher, auch in unsrer, und zwar unvermengten Muttersprache, gemeiner machen wird: so wird es auch da mit der Zeit schon angehen, wo man sichs nicht eingebildet hätte.

Obligatio philosophorum specialis respectu illiteratorum.

§. 680. Doch sind die Weltweisen auch verbunden, denen, die so viel Einsicht und Wissenschaften nicht erlangen können, durch andre Arten des Unterrichts zu statten zu kommen, die leichter zu verstehen sind; ob sie wohl nicht den höchsten Grad der Gründlichkeit beobachten. Denn bey Unstudirten, und mittelmäßigen Köpfen ist es schon genug, wenn sie nur durch wahrscheinliche Beweise von demjenigen überredet werden, was die Weltweisen sonst ganz überführend darthun. Das hat ohne Zweifel Fenelon eingesehen, der sein Buch von der Existenz Gottes in zween

Theilen

Theilen abgefasset hat; deren einer für alle Leser, der andre aber nur für die cartesianischen Weltweisen bequem ist. Hierher könnte man auch des Hrn. Wolfs Buch von den Absichten in der Natur rechnen, in welcher Arbeit er den berühmten Boyle, in dem Tractate von den Absichten (of final causes) und unter den Alten den Galenus, von dem Gebrauche aller Theile im menschlichen Leibe, zu Vorgängern gehabt hat.

Impietas quid sit & quare fugienda?

§. 681. Wer Gott entweder schlecht, oder gar nicht kennet, oder grobe Irrthümer von ihm heget, wie die meisten Heiden, auch wohl viele unter den Christen gethan haben: der kann sich auch durch seine Eigenschaften nicht zum Guten antreiben lassen. Und da ihm also das rechte Mittel zur philosophischen Frömmigkeit fehlet, so wird er gottlos genennet; und diese Art des lasterhaften Lebens, das daraus entstehet, heißt die **Gottlosigkeit.** Die Heiden z. E. beschönigten die meisten Laster mit den Exempeln ihrer Götter, und folgten also denselben ungescheut. Viele unter den Christen bilden sich auch Gott als ein grausames und tyrannisches Wesen ein: darum ahmen sie seinem Beyspiele nach, und verfolgen alles, was nicht ihrer Meynung beypflichtet. Die Irrthümer von Gott sind also der Tugend sehr nachtheilig. Nur muß man oben zu den Heiden die Weltweisen nicht zählen, die nicht dem Aberglauben des Pöbels angehangen haben. Philosophen haben gemeiniglich an den Irrthümern der herrschenden Religion keinen Theil, wie die Exempel des Sokrates, Cicero, Seneca und Plinius, zeugen.

Amoris diuini media.

§. 682. Aus der Erkenntniß Gottes fließt die Liebe desselben, und wir habens erwiesen, daß man Gott über alles lieben solle (§. 173). Um nun zu dieser Pflicht eines Frommen zu gelangen, ist es nothwendig, sich um ein lebendiges Erkenntniß der göttlichen Vollkommenheiten zu bemühen. Wie man dazu gelange, das haben wir schon gewiesen. Hier setzen wir nur hinzu, daß man aus der Erfahrung allezeit Anlaß nehmen könne, sich in dem Erkenntnisse der Weisheit und Güte Gottes zu stärken. In solcher Absicht ist es dienlich, bey aller Gelegenheit seine Gedanken von dem Geschöpfe zu dem Schöpfer zu erheben. Bey der schönen Einrichtung des ganzen Weltgebäudes, und aller seiner Theile, muß man sich gewöhnen an die unendliche Weisheit; bey den unzähligen Gütern aber, womit uns Gott ohn Unterlaß versorget, ja überhäufet, an seine unermüdete Güte und Liebe gegen uns zu gedenken. Wer sich darinn eine Fertigkeit zuwege bringet, der wird spüren, daß seine Liebe gegen Gott täglich wachsen wird.

Quinam per eadem afficiantur maxime?

§. 683. Weil nun diese letztere Art, sich in der Erkenntniß Gottes fest zu setzen, nach der Fähigkeit aller Menschen eingerichtet ist: so ist es gar wohl möglich, daß oft der gemeine Mann, der gar nicht gelehrt ist, einen stärkern Grad der Liebe gegen Gott bey sich erwecken und empfinden kann, als der größte Weltweise, der zwar alle göttliche Eigenschaften zu demonstriren weis; aber sie niemals aus der Erfahrung anzumerken bemühet gewesen. Daraus folget aber gar nicht,

daß

daß man also lieber die Leute von der Verbesserung ihres Verstandes abhalten sollte. Denn wir sind ja verbunden, die Gemüthskräfte so wohl, als alles übrige zur Vollkommenheit zu bringen. Hernach ist das demonstrative Erkenntniß der Tugend an sich nicht zuwider: sondern es geschieht nur zufälliger Weise, daß mancher Weltweise dasjenige, was er weis, nicht ausübet; weil er nicht alle Bewegungsgründe zum Guten zusammen nimmt.

Quid profit cognitio solida a priori ad amorem Dei?

§. 684. Um aber zu begreifen, daß die philosophische Gründlichkeit des Erkenntnisses allerdings einen großen Einfluß in die Liebe Gottes haben könne: so erwege man, daß ein Weltweiser unzählige Dinge der Güte Gottes zuschreibet, darauf der gemeine Mann nicht Achtung giebt. Er allein sieht es ein, wie er sein ganzes Wesen dem göttlichen Verstande, und sein Daseyn dem göttlichen Willen zu danken habe. Er erkennet, daß alles, was er zu seiner Erhaltung von Jugend auf nöthig gehabt, was er noch besitzt, und bedarf, ihm von der Vorsehung Gottes vorher bestimmet worden. Er erkennet, daß alle seine Belustigungen und Ergetzlichkeiten nichts anders, als Wirkungen der göttlichen Liebe gegen die Menschen sind; daß Gott alle Begebenheiten in der Welt zu Beförderung seiner Wohlfahrt eingerichtet hat, und auch das Böse zum Guten zu lenken weis. Wenn er nun dieses alles besser einsieht, als andre, die es nur glauben müssen: so kann er unstreitig Gott auch desto brünstiger lieben.

§. 685.

Amor Dei purus quid sit, & an amor gratitudinis improbari possit?

§. 685. Nun haben zwar einige strenge Moralisten diese Liebe Gottes, die aus Betrachtung seiner Güte, und seiner Wohlthaten entsteht, für eine unreine und eigennützige Liebe ausgeschrieen, und gefordert: man solle Gott nur mit einer reinen Liebe lieben, ohne alle Absicht auf das Gute, das er uns entweder gethan hat, oder noch thun könnte. Allein sie sind ohne Zweifel zu weit darinnen gegangen. Denn ob wir wohl die reine Liebe nicht tadeln oder verwerfen: so ist sie doch für die meisten Menschen, die noch keine so deutliche Vorstellungen von den Vollkommenheiten Gottes haben, oder erlangen können, als dazu nöthig ist, viel zu schwer. Hergegen diejenige Art der Liebe, da man Gott um seiner Güte willen, als seinen Wohlthäter liebet, ist nicht nur den einfältigsten Menschen möglich, sondern auch sehr leicht und natürlich. Denn wie kann man sich enthalten, seine Wohlthäter zu lieben; zumal solche, die uns ohn allen Eigennutz Gutes thun, und uns also bloß um unserthalber lieben?

Amor Dei decrescens quomodo conseruandus sit?

§. 686. Bey vielen Leuten wird die Liebe Gottes kalt, wenn sie bedenken, daß Gott ihnen so ein schweres Gesetz auferlegt, welches fast unmöglich zu erfüllen ist: zumal, wenn sie hören, daß Gott, nach seiner Gerechtigkeit, keine Uebertretung desselben ungestraft hingehen läßt. Allein diesen muß man zeigen, daß Gott auch dann, wenn er einen Gesetzgeber abgiebt, doch ein Vater ist und bleibt, der seinen Kindern lauter heilsame Regeln giebt, und sie nur vor ihrem

Verder-

Verderben warnet. Man lehre sie, daß Gott durch alle seine Gesetze nichts für sich selbst, sondern alles für seine Geschöpfe zu erhalten gesucht hat. Man zeige ihnen endlich, daß er auch im Strafen keine Lust empfindet, wie ein Tyrann; sondern ungern, aber zum Besten der Uebertreter, nach der Ruthe greift, um sie nämlich, durch solche Züchtigung von künftigen Uebelthaten abzuschrecken.

Timor filialis quomodo se gerat & quid profit?

§. 687. Wir haben oben (§. 174) gewiesen, daß aus der Liebe Gottes die kindliche Furcht fließt, wozu ein Tugendhafter verbunden ist. Weil nun diese beyden Pflichten so genau verknüpfet sind: so wird ein Frommer, der Gott liebet, auch gottesfürchtig seyn; und man wird aus der **Gottesfurcht** eines Menschen gleich schließen können, daß er Gott lieben müsse. Wer also gottesfürchtig ist, der besorget allezeit, er möchte irgend etwas begehen, was Gottes Willen zuwider liefe, und ihm dadurch misfällig werden. Daher giebt sich ein Gottesfürchtiger nicht eher zufrieden, als bis er weis, ob dasjenige, was er thun soll oder will, dem Willen Gottes gemäß ist. Dergestalt treibet denn die Gottesfurcht einen Tugendhaften nicht nur an, sich unaufhörlich auf die Erkenntniß des Guten und Bösen zu befleißigen; sondern sie machet ihn auch recht eifrig, ein ehrbares und unsträfliches Leben zu führen. Auf solche Weise kömmt es einem Gottesfürchtigen viel leichter an, tugendhaft zu seyn, als einem andern.

§. 688.

Media timorem Dei ingenerandi.

§. 688. Das sicherste Mittel, einen gottesfürchtig zu machen, ist, wenn man in ihm eine rechte Liebe gegen Gott erwecket. Dazu aber haben wir bereits alles nöthige an die Hand gegeben. Man hat aber ein sicheres Merkmaal der Gottesfurcht, wenn jemand seine Handlungen so gleich mit dem Willen Gottes zusammen hält, und sie bloß darnach beurtheilet. Nun ist das Gesetz der Natur ein göttliches Gesetz, und es ist der Wille Gottes, daß wir demselben gemäß leben sollen (§. 40): folglich muß ein Gottesfürchtiger sich allezeit auf die Vorschriften desselben beziehen. Weil er aber alsdann dasjenige mit Eifer ausführet, was er demselben gemäß zu seyn erachtet: so ist leicht zu denken, wie gefährlich in diesem Falle die Irrthümer gottesfürchtiger Leute sind; und wie hohe Ursache sie haben, sich um das rechte Erkenntniß des göttlichen Willens zu bemühen.

Timor servilis quomodo in filialem mutetur?

§. 689. Die knechtische Furcht gehört nicht mit zu der wahren Gottesfurcht; denn sie sieht nur auf die willkührlichen Strafen ihrer bösen Handlungen, die sie von Gott zu besorgen hat (§. 175). Ob nun wohl dieselbe, in Ermangelung der kindlichen Furcht, auch bey vielen gute Wirkungen nach sich zieht: so ist sie doch nicht tugendhaft. Man muß sich also bemühen, sie da, wo man sie findet, in eine kindliche zu verwandeln. Dieses geschieht, wenn man denen, die Gott so knechtisch fürchten, die Lehre einschärfet: daß Gott nicht ein tyrannischer Richter, sondern ein liebreicher Vater ist; daß er nicht

nur

nur zu strafen, sondern auch zu belohnen weis, und dieses gemeiniglich lieber thut, als jenes; daß er allen Menschen, auch so gar den Gottlosen, viel Gutes erweiset; und daß endlich selbst die Strafen zu ihrem Besten abgezielet sind. Man sehe hiervon, was wir in der natürlichen Gottesgelahrtheit §. 1125 bis zum Ende des Capitels, auch §. 1140 und §. 1174 erwiesen haben.

Timor servilis quomodo incutiatur impiis?

§. 690. Doch wer auch noch nicht einmal knechtischer Weise Gott fürchtet, und also ungescheut die ärgsten Uebelthaten begehet; weil er die natürlichen Strafen, die darauf folgen werden, entweder noch nicht empfindet, oder zu vermeiden hoffet: dem muß man allerdings auch eine knechtische Furcht vor den willkührlichen Strafen Gottes beybringen. Daher überführe man ihn von der Allwissenheit Gottes (I. §. 1134). Man unterrichte ihn auch von seiner Gerechtigkeit, dadurch er die Strafen und Belohnungen in der Welt eintheilet (I. §. 1122). Man lehre ihn auch, daß es ein Grundgesetze in der Stadt Gottes ist, keinen Boshaften glücklich werden zu lassen (I. §. 1172). Endlich überführe man ihn noch, daß es außer den natürlichen Strafen auch willkührliche in der Welt giebt (§. 48), und zeige ihm in Exempeln, wie schrecklich Gott dieselbe an vielen ausgeübet hat: benehme ihnen auch die Einwürfe, die dargegen gemacht werden können, (§. 47. §. 76.) und bestätige dieses zuletzt mit seiner eigenen Erfahrung.

§. 691.

Obiectio impiorum duplex & solutio.

§. 691. Es giebt noch Leute unter diesen Ruchlosen, die sich einbilden: Gott bekümmerte sich nicht um die Handlungen der Menschen; indem er mit ungleich wichtigern Dingen beschäfftiget wäre, als daß er auf alle Kleinigkeiten Acht geben könnte. Diesen epikurischen Einwurf zu heben, zeige man ihnen aus (I. §. 1166), daß die Vorsehung Gottes ihm kein Mühe machet: weil ein unendlicher Verstand alles auf einmal übersieht. Andre bilden sich ein, der Lauf der Natur wäre nun einmal so oder so eingerichtet; folglich würde Gott, ihrer Handlungen halber, keine neuen Glücks oder Unglücksfälle verordnen: oder wenn ja dergleichen ihnen begegneten; so würden sie ihnen doch begegnet seyn, wenn sie gleich dieses oder jenes nicht begangen hätten. Diesen zeige man, daß Gott, vermöge seiner Allwissenheit, alles vorher gesehen, und nach seiner Weisheit auch die Glücks und Unglücksfälle aufs beste ausgetheilet hat.

Das II Hauptstücke.

Von der Ehrfurcht, dem Vertrauen und der Gelassenheit gegen Gott.

§. 692.

Reuerentia quomodo oriatur & agnoscatur?

Die Ehrfurcht gegen Gott entsteht aus der Betrachtung seiner Vollkommenheiten, und unendlich großen Eigenschaften (§. 176). Ein Frommer wird also gegen Gott auch die vollkommenste Ehrfurcht hegen. Will man nun in jemanden diese Tugend erwecken, so lehre man ihn, nach Anleitung der natürlichen Gottesgelahrtheit, die Größe der göttlichen Eigenschaften erkennen. Man bestätige auch die Lehren derselben aus der Erfahrung, durch die genauere Untersuchung der Werke der Natur: als welche alle insgesammt von den göttlichen Vollkommenheiten ein Zeugniß ablegen. Diese Mittel sind nun desto sicherer, da die bloße Unwissenheit des allen den Mangel der Ehrfurcht zuwege bringet. Es zeiget sich aber die Ehrfurcht sonderlich darinn, wenn jemand es nicht leiden kann, daß von Gott und seinen Werken verächtlich gesprochen wird; imgleichen, wenn sich jemand bey aller Gelegenheit in Gedanken von den Geschöpfen zum Schöpfer erhebt.

Bonitas Dei fiduciam erga eum gignit.

§. 693. Wer von der Güte Gottes recht unterrichtet und überführet ist, daß selbige allen Geschöpfen so viel Gutes ertheilet, als nur immer möglich ist (I. §. 1140); der setzt sein Vertrauen auf Gott (§. 177). Damit also jemand sein Vertrauen auf Gott setzen lerne, so überführe man ihn, daß Gott sich nicht an der Unglückseligkeit, sondern an der Glückseligkeit seiner Geschöpfe belustiget; und daher geneigt ist, dieselbe, so viel sich thun läßt, zu befördern: daß also Gott seine Geschöpfe nach dem Maaße der Vollkommenheit, welche sie an sich haben, liebet (I. §. 1125), auch mit ihrer Schwachheit und Elende ein Mittleiden trägt, in so weit dieses keine Unvollkommenheit ist (I. §. 1127); ja auch alles Böse zum Besten lenket (I. §. 1164). Endlich zeige man ihm dieses aus der täglichen Erfahrung, und so viel möglich ist, an seinem eigenen Exempel: denn so wird sein Erkenntniß von diesen Wahrheiten lebendig werden, und allmählich das Vertrauen auf Gottes Vorsorge wirken.

Obiectio quorundam qui iustitiam Dei timent.

§. 694. Viele setzten zwar gern ihr Vertrauen auf Gott, allein sie fürchten sich vor seiner Gerechtigkeit: weil sie sich nämlich vieles Bösen bewußt sind, welches Gott nicht ungestraft lassen kann. Diesen zeige man denn, daß Gott auch denen, die von ihren Lastern ablassen, die willkührlichen Strafen schenken, oder erlassen könne (§. 64); die Schwachheitssünden aber auch nicht nach aller Schärfe zu ahnden pflege (§. 65): weil er wohl einsieht, daß einem Menschen in den Umständen, darinn er sich oft befindet, das Böse fast unver-

unvermeidlich wird. Ferner lehre man, daß auch die natürlichen Folgen der Handlungen sich vielmals, durch entgegengesetzte gute Handlungen, wieder verhüten, oder doch lindern lassen: wenn man nur gesonnen ist, sich zu bessern und tugendhaft zu wandeln. Uebrigens lehre man ihn begreifen, daß auch diejenigen Strafen selbst, die ganz unvermeidlich bleiben, dennoch ihnen zum Besten dienen könnten, wenn sie nur recht genutzet würden.

Objectio aliorum ex aduersitatibus petita.

§. 695. Andre zweifeln an der Güte Gottes deswegen, weil ihnen alles widerwärtig geht, wie sie sichs einbilden. Diese nun lehre man begreifen, wie leicht man sich in dem Urtheile von seinen eigenen Zufällen betrüget; indem man von einem kleinern Theile seines Lebens, oder Glückes, auf das Ganze zu schließen pflegt. Hernach bedenke man, daß dasjenige, was sie sich gewünschet haben, und was ihnen nicht gelungen ist, ihnen gewiß nicht gut gewesen seyn würde; und hergegen das, was ihnen begegnet ist, weit besser gewesen sey; zumal wenn man aufs Künftige dabey sieht. Sonderlich lehre man sie bey allen Unfällen nachdenken, wie sie sich selbige zu nutze machen wollten; da denn nichts so böse seyn wird, das nicht zu etwas gut seyn sollte. Endlich bedenke man nur: ob uns Gott nicht vielleicht aus Güte dergleichen Widerwärtigkeit zugesandt, damit er unser Gemüthe zur Tugend lenken möchte? Wer dieses alles in Acht nimmt, der wird aus der Erfahrung selbst von der Güte Gottes sattsam überführet werden.

Testimonium M. Au-

§ 696. Der Kaiser Marcus Aurelius ist von dieser Güte Gottes sehr wohl unterrichtet gewe-

relii Antonini de bonitate Dei.

sen, wenn er in seinem IV Buche im 44 Capitel so schreibt: Haben die Götter einen Rathschluß gemacht, was mir wiederfahren soll; so bin ich versichert, sie haben mein Bestes beschlossen. Einen Gott aber ohne Rathschluß kann man sich nicht vorstellen. Warum sollten mir aber die Götter Böses thun? und was würde es ihnen helfen, oder der ganzen Welt, für welche sie sorgen? Haben sie aber nichts über mich insonderheit beschlossen: so haben sie doch das gemeine Beste besorget. Mit diesem hängt das Meine zusammen: so daß ich alles mit Freuden annehmen muß, was mir begegnet. Und B. VII c. 41 schreibt er: Wenn die Götter weder für mich, noch für meine Kinder Sorge tragen; so geschieht auch solches nicht ohne Ursache. Endlich im VIII B. c. 47 heißt es: Hebe mich auf, und wirf mich, wohin du willst! so wird doch mein Gemüth allenthalben gelassen seyn. Ich meyne, es wird zufrieden seyn, dafern es sich seiner eigenen Natur und Pflicht gemäß betragen kann.

Acquiescentia in voluntate Dei quomodo se gerat?

§. 697. Hieraus fließt also die Gelassenheit in den göttlichen Willen, und die Zufriedenheit *mit* seiner Regierung, dazu ein Tugendhafter auch verbunden ist (§. 179). Denn indem er nach dem Obigen von der Güte Gottes sattsam überführet ist: so läßt er sich alles gefallen, was in der Welt geschieht, und ist versichert, daß es nicht besser darinnen gehen könnte, als so, wie es der weiseste Monarch selbst geordnet hat, und regieret. Er hoffet das Gute, auch wenn ers nicht sieht, und verzaget nicht, wenn es noch so übel gienge. Dieser

ser Tugend ist unter andern auch die **Ungeduld** entgegen gesetzt, die oft in ein Murren wider GOtt ausbricht, weil sie von seiner Güte und weisen Vorsehung, über alle Begebenheiten in der Welt, nicht sattsam unterrichtet ist. Um sie also zu dämpfen, muß man sie, dem bisherigen zu Folge, davon unterweisen und überführen.

§. 698. Ein Zufriedener ist vollkommen überzeuget, daß alles, was in der Welt geschieht, sehr gut ist, und wo es nicht jedem ins besondre nützet, dennoch unfehlbar zum gemeinen Besten des menschlichen Geschlechts, und der Stadt Gottes überhaupt gereichet (1. §. 1172). Ja wenn es ihm gleich selbst beschwerlich fiele: so weis er doch, daß es nur eine bittre Arzney ist, die desto schönere Wirkungen nach sich zieht, je herber sie schmeckt. Daher ist er allezeit vergnügt und frölich, und sein Gemüthe weis von keinem Kummer oder Gram. Bey allem, was vorfällt, stellt er sich schon das Gute vor, so entweder bald, oder doch mit der Zeit daraus entstehen wird. Und also bringt er sein Leben in ungestörtem Vergnügen zu. Wo man dieses Merkmaal findet, da kann man schließen, daß die Zufriedenheit mit dem Willen Gottes, und das Vertrauen auf denselben auch vorhanden sey. Denn beyde hängen unzertrennt zusammen.

Character animi voluntati diuinae relicti; vnde felicitas eius?

§. 699. Ferner ist mit der Zufriedenheit auch die Genügsamkeit und Bescheidenheit verbunden. Denn ein Zufriedener wünschet sich weder mehr Reichthum und Vermögen, als er nach seinen Umständen haben kann; noch auch mehr Hoheit und An-

Continuatio quoad connexas virtutes, quae tranquillitatem promouent.

Ansehen in der Welt, als ihm nach seinem Stande wiederfahren kann. Denn er weis, daß nicht alles mögliche in diesem Zusammenhange aller Dinge zur Wirklichkeit gelangen kann; weil sehr viele Ursachen dazu würden gehöret haben, die mit andern Begebenheiten in dieser Welt gestritten hätten. Was nun gewissermaßen, das ist, unter gewissen Bedingungen unmöglich ist, das wünscht sich kein Verständiger: so wie sich niemand Flügel wünscht. Folglich wünscht sich denn auch kein Zufriedener mehr Geld und Ehre, als er hat; sondern es wiederfähret ihm allezeit noch mehr, als er wünschet; welches denn seine Glückseligkeit um ein merkliches vergrößert.

Continuatio vlterior quoad inuidiam & tristitiam fugandam.

§. 700. Wer in der bisher beschriebenen Gemüthsverfassung ist, der misgönnet auch niemanden sein Glücke, oder seinen Stand. Denn er weis, daß es die Ordnung aller Dinge so mit sich gebracht hat, daß dieser reich, und jener arm; der groß, und jener klein hat seyn sollen. Er sieht also, daß er die Vorsehung selbst anklagen würde, wenn er andern dasjenige beneiden wollte, was ihnen von derselben bestimmet worden. Folglich ist denn ein Zufriedener auch von aller der Unruhe, Quaal und Bekümmerniß frey, die den Neid gemeiniglich zu begleiten pflegen. Endlich klagt er auch nicht über schwere Zeiten, über schlechte Nahrung und andre solche Zufälle, womit sich die Misvergnügten zu plagen pflegen. Denn er weis, daß die Zeiten nicht besser haben seyn können, wenn das gemeine Beste der Welt hat erhalten werden sollen; und daß sich wohl ein

Mensch

Mensch in den Lauf der Welt schicken, nicht aber der ganze Lauf der Welt nach einem einzigen Menschen richten könne.

§. 701. Weil aber ein Zufriedener auch wohl weis, daß Gott, ohne die allererheblichsten Ursachen, keine Wunderwerke in der Welt thut: so macht er sich auch die Hoffnung nicht, daß ihm alles, was er nöthig hat, gleichsam schlafend wiederfahren werde. Er legt also die Hände nicht in den Schooß, sondern thut das Seinige mit allem ersinnlichen Fleiße: denn es ist unmöglich, den Endzweck ohne die Mittel zu erlangen; oder Vermögen und Ehre, ohne Fleiß und löbliche Thaten zu erhalten. Gesetzt aber, daß ihm nicht alle seine Bemühungen nach Wunsche von statten giengen: so verzaget er deswegen noch nicht gleich. Er fährt vielmehr eifrig fort, in der festen Versicherung, die rechte Zeit sey noch nicht da gewesen: sie werde sich aber unverhofft einstellen, wenn er nur nicht müde würde, das Seinige zu thun, und den Muth nicht sinken ließe. Hier sind dergleichen Exempel aus der Erfahrung anzumerken.

Non tamen officia sua negligit animus voluntati diuinae relictus.

§. 702. In dieser Tugend können uns auch die Lehren und Exempel derjenigen Weltweisen bestätigen, die wir sonst Heiden zu nennen pflegen. Z. E. Epiktet in seinem Handbuche sagt, im 77 Capitel: In einem jeden Vornehmen soll man dieses wünschen: Führet mich, o Jupiter und du Naturordnung, wohin ich von euch bestimmet bin. Ich will unverdrossen folgen: wenn ich aber gleich nicht wollte, so würde ich

Testimonia & exempla veterum.

nichts destoweniger folgen müssen. Und im 79 führt er das Exempel des Sokrates an, der, da er zum Tode verdammet war, im Gefängnisse zu seinem Freunde sagte: O Crito, gefällt es GOtt also wohl, so geschehe es also. Mich können Anytus und Melitus zwar tödten, aber nicht beleidigen. Der Kaiser Marcus Aurelius aber schreibt B. IX c. 6 also: Es ist genug, uns in der Welt geruhig zu machen, wenn wir von allem, das uns begegnet, eine rechte Meynung fassen; wenn wir das Gegenwärtige recht brauchen; wenn wir alle Zufälle mit Vergnügen annehmen, weil sie von der allgemeinen Ursache aller Dinge herstammen.

Das III Hauptstücke.

Von dem Gebethe, der Danksagung und dem Gottesdienste.

§. 703.

Wir haben oben (§. 182. 183) erwiesen, daß man Gott nicht nur innerlich, durch die Erhebung des Gemüthes, anruffen; sondern auch äußerlich mit dem Munde bethen solle. Wer also nicht nur tugendhaft, sondern auch fromm seyn will, der muß diese Pflichten beobachten. Nun entsteht aber die Anruffung Gottes hauptsächlich aus der Ueberzeugung von der Güte Gottes, wie daselbst gewiesen worden. Folglich muß ein Frommer dieselbe täglich, ja stündlich in Betrachtung ziehen. Zu dem Ende bedenke er fleißig, wie viel Gutes ihm einen ganzen Tag durch wiederfahren; von wie manchem Uebel er frey geblieben, welches wohl andre betroffen; und wie er dieses alles der weisen und gütigen Regierung Gottes zuzuschreiben habe? Eben so überlege er, was für Gutes ihm wohl die folgende Nacht, oder nächsten Tag bevorstehen, oder was für ein Uebel ihn irgend betreffen könnte: so wird die Anruffung Gottes, um die Verleihung des ersten, und um die Abwendung des letzten von sich selbst entstehen.

Inuocatio numinis, quid eam apud pium promoueat?

§. 704. Weil dieses innerliche Anruffen auch in dem äußerlichen Gebethe zum Grunde liegen muß: so sieht man leicht, daß ein bloßes Hersagen oder Herlesen gewisser Gebethsformulare nicht ein Gebeth heißen kann. Denn wenn derjenige, der solches

Ad preces externas quid requiratur?

thut, die Gedanken nicht dabey hat, oder das Formular nicht einmal versteht: so ist es ein bloßes Gewäsche und ein leeres Geplauder. Daher ist es zuförderst nöthig, daß solche Gebethsformeln in einer dem Bethenden geläufigen Sprache und in verständlichen Worten und Redensarten abgefasset seyn müssen. Ferner müssen sie so beschaffen seyn, daß sie viel Geist und Nachdruck haben, um die Aufmerksamkeit des Bethenden zu erwecken, und das Feuer der Andacht bey ihm, theils zu entzünden, theils zu erhalten. Es sollen also dergleichen Formulare nur von solchen Männern verfertiget werden, die eine große Erkenntniß göttlicher Dinge, viel Geist und Beredsamkeit besitzen.

Formulae precum quales esse & quomodo adhiberi debeant?

§. 705. Wenn nun eine Gebethsformel so beschaffen ist, daß sie einen Bethenden erstlich derjenigen Dinge erinnert, an welche er gedenken soll, wenn er bethet; das ist, wenn sie demselben die göttlichen Eigenschaften und Wohlthaten, und seinen eigenen Zustand in Ansehung derselben zu Gemüthe führet; wenn sie ferner deutliche und doch geistreiche Ausdrückungen in sich hält, dadurch nicht nur der Verstand, sondern auch die Inbrunst des Herzens gerühret wird: so sind sie allerdings nützlich, und sehr wohl zu gebrauchen. Doch muß auch der Bethende seine Pflicht nicht vergessen, und theils mit einem von fremden Gedanken befreyten Gemüthe dazu schreiten; theils langsam und mit Nachdenken bethen, damit er Zeit habe, aller Worte Kraft und Nachdruck einzusehen, und auf seinen Zustand zu deuten. Man sieht aber auch, daß ein Verfertiger solcher Gebethsformeln die

Lehre von Erregung der Affecten, und die Regeln der Redner von der pathetischen Schreibart in seiner Gewalt haben müsse.

§. 706. Wenn nun die Anruffung Gottes dergestalt geschieht, so ist sie nicht nur mit der Liebe und Furcht Gottes verbunden: sondern sie setzet auch das Vertrauen gegen ihn, und die Zufriedenheit mit seinem Willen zum Voraus. Ja sie verstärket auch alle diese Tugenden um ein vieles, so daß ein fleißiger und andächtiger Bether dadurch noch immer frömmer wird. Weil nun die Frömmigkeit die Tugend zu einem höhern Grade der Vollkommenheiten erhebt (§. 676); das Gebeth aber die Frömmigkeit befördert: so erhellet die Nutzbarkeit desselben hier auf eine neue Art; und kann also einen kräftigen Bewegungsgrund dazu abgeben. Es erlangt nämlich ein Bethender eine gewisse Herrschaft über seine Sinne, Einbildungskraft und Affecten: ja er erneuert auch seinen Vorsatz, im Guten fortzufahren, und sich künftig noch mehr und mehr dem göttlichen Willē zu überlassen. Motiuum ad preces ex vario earum vsu in pietate promouenda.

§. 707. Endlich weil bey dem Gebethe auch die Betrachtung der göttlichen Vollkomenheiten, und der uns von Gott erzeigten Wohlthaten vorkömmt: so belustiget solche auch das Gemüthe eines Bethenden; und er geräth dadurch oft in eine empfindliche Freude. Hieraus erwächst denn also die Dankbarkeit, die auch von der Anruffung Gottes fast nicht zu trennen ist. Denn die Liebe gegen einen so wohlthätigen Gott ist das, was wir die Dankbarkeit nennen: und die Erzählung seiner Wohlthaten ist es, was wir die Danksagung heißen (§. 180). Motiuum & medium ad gratiarum actionem.

Da

Da nun die poetischen Ausdrückungen, lebhaften Beschreibungen, und starken Figuren in der Schreibart viel zu Erhebung und Ermunterung der Gemüther beytragen; die Musik aber auch viel Kraft hat, die Herzen zu rühren: so bedient sich ein Frommer auch mit Recht der Lobgesänge oder Danklieder, seine Danksagung desto feuriger und brünstiger zu machen.

Cultus Dei internus & externus.

§. 708. Der **Gottesdienst** besteht in Ausübung derjenigen Handlungen, wozu die göttlichen Eigenschaften Bewegungsgründe abgeben: und wer denselben ausübet, der wird **gottselig** genennet. Sind nun diese Handlungen innerliche, wie z. E. die Liebe, Furcht und Anruffung Gottes: so nennet man dieses einen **innerlichen** Gottesdienst. Sind es aber äußerliche Handlungen, die auch andern in die Sinne fallen: so heißen sie der **äußerliche** Gottesdienst; als z. E. das Gebeth, das Lobsingen, u. d. gl. Man sieht aber aus dieser Erklärung leicht, daß alle und jede Handlungen, die aus der Frömmigkeit ihren Ursprung haben, ein wahrhafter Gottesdienst sind; sie mögen nun gegen uns selbst, oder gegen andre ausgeübet werden. Ein Frommer dient nämlich Gott ohn Unterlaß, und in allem, was er thut oder vornimmt. Denn alle seine Handlungen befördern die Ehre Gottes, indem sie die Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Menschen befördern.

Quid ad cultum externum potissimum referatur?

§. 709. Doch pflegt man ins besondre diejenigen Handlungen den **äußerlichen Gottesdienst** zu nennen, die man zu Beförderung des Erkenntnisses Gottes und seiner Wohlthaten, und zur Fortpflan-

pflanzung der Tugend und Frömmigkeit vorzunehmen pflegt. Dahin gehört nun, außer dem obgedachten Bethen und Singen, die Anhörung und Mittheilung des Unterrichts von Gott und unsern Pflichten; auch das eigene Nachlesen solcher Bücher, die zur Erbauung abzielen. Ferner muß man diejenigen Ceremonien hieher rechnen, die uns unsers Vorsatzes, oder unsrer Pflicht zu erinnern geschickt sind: als z. E. die geistlichen Musiken, um an gewissen Festtagen entweder die Freude, oder die Traurigkeit zu befördern. Weil nun hierbey alles ordentlicher zugeht, wenn man gewisse Tage, und gewisse Oerter bestimmet, wenn und wo man sich versammlen will, solche Handlungen vorzunehmen: so ist auch die Besuchung solcher Versammlungen zum äußerlichen Gottesdienste zu zählen.

Cultus publicus quare necessarius sit?

§. 710. In dieser Absicht pflegt man denn dieses den **öffentlichen Gottesdienst** zu nennen; weil nämlich alle die Handlungen vor den Augen ganzer Gemeinen vorgenommen werden. Weil nun dieser öffentliche Gottesdienst eine Folge des innerlichen ist, und davon ein Zeugniß ablegt, auch andern eine Aufmunterung zum Guten geben, und also die Ehre Gottes befördern kann: so enthält sich kein Frommer dieser Zusammenkünfte, die dazu bestimmet sind. Er wohnet ihnen aber auch mit aller Ehrerbiethung bey, die er Gott, und den wichtigen Uebungen, die daselbst vorgenommen werden, schuldig ist. Er bethet und singet nicht nur mit dem Munde, sondern mit dem Herzen (§. 182) zugleich; er höret den öffentlichen Unterricht aufmerksam an: er beobachtet auch die eingeführten Ceremonien

nien zur Erweckung, oder Erhaltung seiner Andacht; und wiederholt auch wohl zu Hause, was er Gutes gemerket hat.

Motiua ad cultum externum & publicum.

§. 711. Zu Bewegungsgründen zu dem allen kann verschiedenes dienen. Anfänglich kann man seine eigene Frömmigkeit durch die Exempel anderer Gottseligen stärken, und seinen Eifer im Guten, der ohnedem leicht matt zu werden pfleget, merklich anfeuren. Hernach kann man, aus dem öffentlichen Unterrichte gelehrter und beredter Männer, manche erbauliche Lehre fassen, oder sich doch mancher nützlichen Wahrheit erinnern; die man zwar schon gewußt hat, aber daran man doch nicht oft gedenket. Endlich kann man selbst andern ein gutes Exempel geben, und sie zu gleichem Eifer in der Gottseligkeit aufmuntern. Ich übergehe hier noch den Vortheil, den man auch davon hat, wenn man von andern für einen frommen und gottseligen Menschen gehalten wird: ich verschweige auch den Schaden, der uns erwächst, wenn man uns für Verächter der Gottseligkeit ansieht; als in welchem Falle der innerliche Gottesdienst allein nicht zureichet.

Ende der Tugendlehre.

Der

Der

Praktischen Weltweisheit

Vierter Theil.

Die Staatslehre.

* *

Einleitung

zur

Staatslehre.

§. 712.

Die Staatslehre oder die Politik ist eine Wissenschaft, die Wohlfahrt des gemeinen Wesens zu befördern. Das gemeine Wesen nennt man auch eine Republik, im weiten Verstande; da es überhaupt eine große Anzahl von Leuten bedeutet, die in eine Gesellschaft getreten sind, sich vor feindlichen Anfällen zu schützen, und das gemeine Beste zu befördern. Die Wohlfahrt der Republiken kömmt also theils auf die äußerliche Sicherheit vor Feinden, theils auf die innerliche Ruhe und Glückseligkeit der Bürger an. Und da die Staatslehre eine Wissenschaft von Beförderung dieser Wohlfahrt seyn soll: so muß sie auch zeigen, wie das gemeine Wesen von außen sicher, von innen ruhig und glücklich gemachet werden könne.

Quid sit politica?

§. 713. Als die ersten Republiken entstunden, traten nicht nur einzelne Personen, sondern auch einfache und zusammengesetzte Gesellschaften zusammen, um das gemeine Beste zu befördern. Der eine hatte eine Frau, der andre einen Bedienten, der dritte beydes, der vierte auch wohl

Origo rerumpublicarum & diuisio operis inde fluens, in oeconomicam & ciuilem doctrinam.

Kinder und mancherley andre Hausgenossen. Von dieser Art hatten sich wohl schon verschiedene zusammen gefunden, nahe bey einander gewohnt, und ein Dorf ausgemacht; welches sich hernach mit vielen andern dergleichen Dörfern, Flecken, und kleinen Städten vereinigte, um einen Staat oder ein gemeines Wesen auszumachen. Wir werden also in unsrer Politik auch von den einfachen Gesellschaften, oder vom Hauswesen handeln müssen, und diese Haushaltungskunst wird der erste Theil unsrer Staatslehre seyn: die Regierungskunst aber wird den andern ausmachen.

Contenta Politicae.

§. 714. In den Republiken giebt es nachmals zweyerley Gattungen der Personen: einige darunter regieren, andre gehorchen ihnen; beyde aber haben gewisse Pflichten zu beobachten, auf deren Erfüllung die Wohlfahrt eines Staates ankömmt. Die einzelnen Gesellschaften bestehen wiederum aus allerley Personen, die gleichfalls allerley Pflichten in Acht nehmen müssen, wenn das Hauswesen in gutem Stande seyn soll. Die Politik muß also lehren, war für Tugenden theils im Hausstande, theils im Regentenstande herrschen sollen; damit die gemeine Wohlfahrt erhalten werden könne. Imgleichen muß die letztere lehren, wie die Republik einzurichten, zu verwalten, und wider Feinde zu vertheidigen sey: woraus denn die Nutzbarkeit derselben sattsam erhellet.

❀ ❀ ❀

Der

****

Der erste Abschnitt.

Von der Haushaltungskunst.

Das I Hauptstücke.

Von der Wohlfahrt des Ehestandes.

§. 715.

Da die Absicht des Ehestandes vornehmlich die Erzeugung und Auferziehung der Kinder; so dann aber auch die gemeinschaftliche Beförderung der Glückseligkeit ist: so ist wohl die erste Folgerung aus dieser oben (§. 318) gegebenen Lehre, daß man sich zur Ehe eine Person zu erwählen habe, durch welche beydes, so gut als möglich ist, erhalten werden kann. Zur Erzeugung der Kinder gehören gesunde, und von Natur dazu tüchtige Leute, die auch weder zu jung, noch zu alt sind. Zur guten Erziehung gehören theils verständige und tugendhafte Personen; theils solche, die allen dazu nöthigen Vorschub thun können. Zur gemeinschaftlichen Glückseligkeit aber gehören Leute, die einander lieben,

Qualis coniux eligi debeat?

und zu einer wahren und beständigen Freundschaft geschickt sind. Ein jeder sieht hieraus, was er sich für eine Gattinn, oder für einen Gatten zu erwählen habe.

Motiua ad electionem prudentem coniugis.

§. 716. Damit man sich in dieser Wahl eines Ehegatten desto behutsamer verhalte, muß man sich die vielen üblen Ehen fleißig vorstellen, dadurch sich so viele unglücklich gemachet haben. Denn viele denken nicht an die Hälfte von denen zu einer glücklichen Ehe erforderten Eigenschaften eines guten Ehegatten. Sie sehen entweder nur auf Familien, oder auf Schönheit, oder auf das bloße Vermögen, oder auf den Stand und Rang der Personen, die sie heirathen wollen. Was Wunder ist es denn, daß die wenigsten Ehen wohl gerathen? Wer also glücklich freyen will, der muß sich nicht übereilen, auch nicht auf die Vorschläge eigennütziger Mittelspersonen trauen; sondern diejenige Person selbst durch einen langen Umgang, dem Gemüthe nach, kennen, die er zu heirathen gedenket; auch von ihrer tugendhaften Gegenliebe sattsam überzeuget seyn, nicht aber durch Zwang der Aeltern das Jawort bekommen.

Castitas in coniugio, & ab adulterio abstinentia.

§. 717. Weil nun der Beyschlaf nur um des Kinderzeugens halber geschehen soll, wie das Recht der Natur (§. 320) befiehlt: so sollen auch verehlichte Personen ihre Wollust mäßigen, und selbst im Ehestande keusch seyn. Hieraus fließt denn, daß sie sich auch aller unzüchtigen Worte, Geberden, und Kleidungen zu enthalten haben, wodurch die böse Lust gereizet und aufgebracht wer-

den

den kann. Vielweniger wird es einem Tugendhaften anstehen, einen Ehebruch zu begehen, als welcher ganz wider den ehelichen Vertrag, und die Absicht des Ehestandes läuft (§. 325). Denn da die Kinder, die außer dem Ehebette von dem Manne erzeuget würden, nicht mit zur Familie gehören; sondern nur den rechtmäßigen Erben die Liebe und das Vermögen zur Auferziehung entziehen würden: so hat sich derselbe billig aller Ausschweifungen zu enthalten.

Motiua ad fidelitatem seruandam.

§. 718. Von Seiten der Weiber ist die Unbilligkeit noch fast größer. Denn sie würden dadurch dem Manne die Last aufbürden, fremde Kinder zu ernähren, und also seinen eigenen und rechtmäßigen Erben manches zu entziehen. Ja sich selber thäte eine solche Frau unrecht. Denn sie bedächte ihre Ehre nicht, die gewiß mit solcher Lebensart so wenig, als eine ordentliche Haushaltung bestehen kann. Sie würde sich den traurigen Wirkungen der Eifersucht bloß geben, und täglich in Lebensgefahr schweben. Sie würde endlich ihren Mann bewegen, ihr auch untreu zu werden, und also müßte das Hauswesen nothwendig den Krebsgang gehen. Wäre indessen einer von beyden Ehegatten zu den Absichten des Ehestandes ganz untüchtig, so daß keine Hoffnung mehr da wäre: so wäre es doch noch nicht erlaubt, Ehebruch zu treiben. Denn da müßte gehörigen Ortes die Ehescheidung gesuchet werden; als die in solchen Fällen geschehen muß, wo nur die Untüchtigkeit erwiesen werden kann.

Amor coniugum qua-

§. 719. Die gemeinschaftliche Beförderung der Glückseligkeit ist der andre Endzweck des Ehestan-

lis esse debeat? & motiua ad eundem.

stándes; und diesen zu erhalten, müssen die Ehegatten einander herzlich lieben: nicht nur mit einer allgemeinen Menschenliebe, sondern mit einer ganz besondern Freundschaftsliebe; dadurch sie einander von allen übrigen Menschen in der Welt unterscheiden. Daraus folget nun, daß ein Ehegatte die Wohlfahrt des andern der Wohlfahrt aller andern Personen, wer sie auch seyn möchten, vorziehen muß. Außer dem beyderseitigen Vergnügen, welches aus einer so brünstigen Zuneigung entsteht, die sich durch tägliche, ja stündliche Proben zu verstehen giebt, kann auch das einen Bewegungsgrund dazu abgeben; daß die Kinder aus solchem Exempel der Aeltern friedlich und liebreich mit einander werden umgehen lernen. Denn was man in so zarten Jahren von andern sieht, das macht einen sehr tiefen Eindruck in die Gemüther.

Media ad amorem mutuum augendum & conseruandum.

§. 720. Um diese Liebe unter Ehegatten zu erwecken, und beständig zu unterhalten, ist es sehr dienlich I) auf alle die guten Eigenschaften des Gemüthes, Leibes, und äußerlichen Wesens, seine Gedanken zu richten, die dem Ehegatten vor tausend andern Personen eigen sind. II) Seinen Ehestand mit dem Ehestande andrer Leute zu vergleichen, die bey weitem so glücklich nicht gewählet, und zum theil solche Ehegatten am Halse haben, die ihnen eine tägliche Hölle verursachen. III) Selbst zur Zärtlichkeit den Anfang zu machen, und mit neuen Gefälligkeiten seinem Gatten beständig zuvorzukommen, und ihm also seine Liebe gleichsam abzunöthigen. IV) Endlich seinem Ehegat-

gatten zu Liebe gewisse Dinge zu unterlassen, die dessen Herz von uns abwenden könnten, auch gewisse Fehler abzulegen, die demselben an uns missfallen möchten. Wenn dieses von beyden Theilen zugleich geschähe, so würde es gar keine unglücklichen Ehen in der Welt geben.

Amor mutuus quare necessarius & quomodo explorandus?

§. 721. Wie es nun nicht möglich ist, gegen alle Personen in der Welt so viel Zärtlichkeit und Gefälligkeit zu haben: so erhellet, wie nöthig eine kluge Wahl hier ist, wenn man eine Person finden will, die nicht nur unsrer Liebe werth, sondern auch eben so geneigt ist, uns wieder zu lieben. Denn ist dieses nicht, so ist gewiß ein unglücklicher Ehestand zu vermuthen. Wie schwer aber dergleichen Personen einander, ohne eine lange vorhergehende Bekanntschaft, antreffen, das kann man aus der eingeführten Verstellung schließen, die beyderley Geschlechtern fast zur andern Natur geworden ist. Wer sich also nicht selbst hintergehen will, der muß sich der Person, die er liebet, nicht anders zu zeigen suchen, als er wahrhaftig ist; und sich nicht für reicher, vornehmer, geschickter, lustiger, oder angenehmer ausgeben, als er ist: damit nicht die Gegenliebe, bey erfolgter Entdeckung des Betruges, ganz und gar aufhöre.

Consectaria amoris in vita & morte.

§. 722. Weil beyde Ehegatten einander zu lieben, und ihre Glückseligkeit zu befördern verbunden sind: so müssen sie auch beyderseits ihr Vermögen zu erhalten, und zu vermehren beflissen seyn. Daher liegt es nicht nur dem Manne ob, das Eingebrachte seiner Gattinn wohl zu verwalten, und ihr selbiges, auf den Fall seines

frühern Hintritts, ungemindert zu erhalten; sondern ihr auch wohl von dem Seinigen etwas, als eine Erkenntlichkeit für genossene Treue und Liebe, zu hinterlassen; wie oben schon erwiesen worden (§. 331). Denn ließe er gleich Kinder nach: so werden diese doch nicht Noth leiden, so lange sie eine vernünftige Mutter haben. Ließe er aber keine: se wäre ja ohnedem seine Gattinn diejenige Person, der er die meiste Vergnügung seines Lebens zu danken gehabt. Hingegen ist es auch die Pflicht einer Frauen, das Vermögen, und den Erwerb ihres Mannes, in der Haushaltung mit Sparsamkeit zu verwalten, so daß der Noth- und Ehrenpfennig nicht mit dem Zehrpfennige darauf gehe. Ja auch diese ist schuldig, bey ihrem Ableben, zu einer Vergeltung der genossenen Zärtlichkeit und Freundschaft, ihrem Gatten einen Theil ihres Vermögens nachzulassen.

Das

Das II Hauptstücke.

Von der Kinderzucht.

§. 723.

Die Wohlfahrt einer Gesellschaft besteht in der ungehinderten Beförderung des gemeinen Besten, welches mit zusammengesetzten Kräften erhalten werden kann. Nun ist zwischen Aeltern und Kindern eine solche Gesellschaft (§. 332), deren Wohlfahrt befördert werden soll. Folglich müssen die Aeltern zuförderst zusehen, daß es ihnen nicht an den nöthigen Mitteln und Kräften dazu fehlen möge; hernach aber auch die Hindernisse der guten Auferziehung aus dem Wege räumen. Das heißt, Aeltern müssen 1.) auf ein Vermögen denken, davon sie die Unkosten der Kinderzucht bestreiten können; und 2.) selbst so viel Verstand und Tugend haben, daß sie, durch gute Regeln und Exempel, zarte Gemüther zum Guten anzuführen vermögend seyn mögen. Hieraus erhellet nun, daß man im Heirathen allerdings auch auf den Verdienst oder auf das Vermögen derjenigen Person zu sehen habe, die man erwählen will; damit die Last der Auferziehung nicht einem allein auf den Hals falle, sondern, wie billig ist, von allen beyden getragen werde.

Parentum requisita generalia ad educationem liberorum.

§. 724. Die Kinder sollen zu rechtschaffenen Leuten und tugendhaften Bürgern des gemeinen Wesens gemachet werden. Folglich muß man dieselben zu den dreyfachen Pflichten gegen Gott, gegen

Media educationis communia, in educandis quibuscunque liberis.

gen sich selbst, und gegen andre, beyzeiten anführen; und ihnen in der zarten Kindheit schon eine Fertigkeit im Guten beybringen. Nun gründen sich aber die freyen Handlungen alle auf den Verstand, und auf das Erkenntniß, das derselbe vom Bösen und Guten hat: also müssen denn die Aeltern von dem Unterrichte den Anfang machen, und ihnen nicht nur allerley gute Begriffe von praktischen Dingen; sondern auch Regeln der Handlungen beybringen, und sie nach dem Begriffe derselben mit Gründen unterstützen. Sonderlich ist hierzu nöthig, daß man sie zum Lesen, Schreiben und Rechnen anführe, wodurch die Gemüthskräfte sehr geübet, und zu vielen andern Dingen geschickter gemacht werden. Auch fremde Sprachen, sonderlich die französische, und etwas von der lateinischen sind im gemeinen Leben sehr nützlich, und müssen also in früher Jugend schon erlernet werden.

Media specialia circa emendationem intellectus eiusque primam operationem.

§. 725. Wo die Auferziehung mit mehrerer Sorgfalt geschehen soll, da müssen verständige Lehrmeister auf alle Gemüthskräfte der Kinder ins besondre Acht haben. Bey der ersten, oder der Empfindungskraft, müssen sie erst auf viele klare Begriffe denken, und zu dem Ende die Kinder viel sehen und empfinden lassen; ihnen auch die dazu gehörigen Wörter vorsagen, sie aber selbige nachsprechen und behalten lassen. Nachmals muß man ihnen die klaren Begriffe zur Deutlichkeit bringen helfen, und ihnen zu dem Ende die Aufmerksamkeit auf die Theile zusammengesetzter Dinge, oder auf die Merkmaale der andern erwecken. Zu dem Ende sind die geometrischen Figuren sehr

bequem,

bequem, ihren Verstand daran zu üben. Wie sich nun dadurch erstlich die Scharfsinnigkeit allmählich einstellet: so wird auch der Witz allmählich geübet, wenn man sie im Zeichnen übet; als wo sie die Aehnlichkeiten der Dinge wahrnehmen, und also die einzelnen unter ihre Arten und Gattungen bringen lernen.

Media quoad secundam operationem.

§. 726. Bey der andern Kraft des Verstandes, und zwar erstlich bey den anschauenden Urtheilen, muß man sie zu der nöthigen Behutsamkeit in den Erfahrungen gewöhnen. Man muß sie vor der Uebereilung und dem Fehler des Erschleichens (I. §. 135) warnen, und zwar in Gelegenheiten, da sie von ihnen selbst begangen worden; oder in andern Fällen, daran sie gleichwohl Theil gehabt. Bey den Folgerungsurtheilen (I. §. 937) muß man sie warnen, daß sie nicht ohne zureichende Gründe etwas für wahr annehmen, oder auf eines andern Aussage schlechterdings trauen sollen. Man muß sie also bey allem, was sie hören, angewöhnen zu fragen: warum das so sey, oder seyn müsse? woher das komme? und warum man es nicht anders machen könne? Denn so werden sie das Vorurtheil des Ansehens vermeiden lernen, und allmählich zur dritten Kraft des Verstandes angeführet werden.

Media quoad tertiam operationem.

§. 727. Um sie ferner zu den Vernunftschlüssen anzuführen, so muß man ihnen in leichten Exempeln zeigen, daß allemal drey Sätze zu einer Schlußrede gehören; und sie anführen, aus jedem Schlußsatze und dem davon angegebenen Beweisgrunde einen förmlichen Schluß zu machen. Wenn

sie

sie dieses fertig thun können, muß man sie die Wahrheit der Fördersätze untersuchen und von neuem darthun lehren. Dieses geht leicht an, wenn man ihnen dieselben in Zweifel zieht, und sie fragt, warum selbige wahr sind? Auf die Weise bekommen sie nun eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, so weit es ihre Jahre verstatten. Kommen sie nun damit allmählich fort, so kann man auch wohl eine kleine Vernunftlehre zur Hand nehmen, die aber in ihrer Muttersprache geschrieben seyn muß, damit sie nicht zweyerley auf einmal lernen dörfen. Auch ist es sehr dienlich, die leichtesten Demonstrationen der geometrischen Lehrsätze ihnen begreiflich zu machen.

Media corrigendae voluntatis.

§. 728. Nun muß man neben den Uebungen des Verstandes auch die Besserung des Willens vor die Hand nehmen, und sie lehren, bey alle ihrem Thun und Lassen zu bedenken: ob es auch zu ihrem und anderer Leute Besten, und zur Ehre Gottes gereiche oder nicht? So lange sie dieses noch nicht selbst beurtheilen können, muß man es ihnen sagen, auch wohl in leichten Exempeln zeigen, wie dieses oder jenes entweder ihnen selbst, oder andern schädlich sey. Sind die Folgen gewisser bösen oder guten Handlungen nicht so gleich da: so muß man ihnen durch willkührliche Strafen und Belohnungen Bewegungsgründe geben, jenes zu lassen, und dieses zu thun; bis sie mit der Zeit weiter hinaus denken, und auch auf das Künftige sehen lernen. Man benehme ihnen auch die Gelegenheit, böse Exempel zu sehen, oder mache ihnen gleich durch den Tadel, oder durch die

An-

Anmerkung der darinn liegenden Schändlichkeit einen Abscheu davor. Hergegen gebe man ihnen selbst ein besser Exempel, und verweise sie auf die Nachahmung desselben.

§. 729. Weil doch die Kinder zum Zeitvertreibe Spiele nöthig haben, so gewöhne man sie zu solchen, die ihnen nützlich oder wenigstens nicht schädlich seyn können. Dahin gehören diejenigen; die eine Bewegung des Leibes, oder eine Uebung des Verstandes erfordern. Denn durch die erstern wird die Gesundheit und Stärke der Gliedermaßen desto dauerhafter: durch diese aber werden die Gemüthskräfte zur Fertigkeit gebracht. Man lasse sie aber z. E. im Laufen, im Ballspiele, im Kegelspiele und in allen andern Spielen immer nur um die bloße Ehre, und um das Lob der Zuschauer zu erhalten, kämpfen, nicht aber um Geld, oder um andre Näschereyen; damit sie ehrliebend, nicht aber geizig, oder wollüstig werden mögen. Doch lehre man sie auch durch ihren Fleiß in der Arbeit Geld verdienen, und selbiges auch verwalten; damit sie es lernen mögen, wie sauer es erworben wird, und daß man darben muß, wenn es unbedachtsam verschwendet worden. Directio ludorum ad vsum corporis & animae.

§. 730. So wie man nun die Kinder beyzeiten zu einer tugendhaften Ehrliebe anzugewöhnen hat: so muß man sie gleichwohl auch zur Bescheidenheit anführen. Zu dem Ende muß man sie lehren, daß sie die Ehre von andern nicht fordern, sondern sie erst verdienen, und alsdann doch noch geduldig erwarten müssen. Man lehre sie auch andre Leute höher schätzen, als sich selbst, zumal alle, Modestia infantibus ingeneranda.

alle, die älter sind, als sie. Zu dem Ende mache man sie auf alle gute Eigenschaften andrer Leute aufmerksam: man rede mit einiger Hochachtung in ihrer Gegenwart davon; zeige ihnen auch wohl, daß sie selbst darnach streben müssen. Ja man lehre sie aus Exempeln, daß auch Leute von schlechterm Stande manches an sich hätten, das sie nachahmen müßten: damit sie niemanden geringe schätzen, sondern jeden nach seinen Verdiensten hochachten lernen. Es müssen ihnen aber die Aeltern in dem allen mit guten Exempeln vorgehen.

Sinceritas, taciturnitas & comitas quoque docenda est.

§. 731. Ferner muß man die Kinder zur Aufrichtigkeit und Verschwiegenheit angewöhnen, und zu dem Ende die Lügen und das Ausplaudern an ihnen sehr bestrafen; ihnen auch wohl die Strafe zuweilen schenken, wenn sie nur aufrichtig gestehen, was sie oder andere gethan haben. Wenn Kinder einander etwas versprochen haben, so muß man sie antreiben, ihr Wort zu halten; damit sie, wenn es ihnen etwa sauer ankäme, solches zu thun, künftig nicht so leichtsinnig im Versprechen, und desto ehrlicher im Halten seyn mögen. Man übe sie auch in der Verschwiegenheit: das ist, man frage sie niemals, was sie bey andern gesehen oder gehört haben, und verbiethe ihnen anderwerts zu erzählen, was sie zu Hause gegessen oder getrunken, wer sie besuchet, und was man sonst vorgenommen habe? Endlich gewöhne man sie auch zur Höflichkeit in Worten und Geberden, und lehre sie, einem jeden auf seine Frage Rede und Antwort geben.

§. 732.

§. 732. Damit aber die Kinder auch zur Frömmigkeit geschickt werden mögen, so muß man ihnen beyzeiten das Erkenntniß Gottes beybringen, und zwar, so viel als möglich ist, ein lebendiges. Dieses geschieht, wenn man ihnen bey allen Geschöpfen, die ihre Sinne stark rühren, Gelegenheit giebt, an den Schöpfer zu denken: Z. E. Wenn sie bey Tage die Sonne, bey Nacht den Mond und den gestirnten Himmel sehen; wenn sie den Donner und Blitz, starke Platzregen und Sturmwinde empfinden; oder schöne Gegenden von Wäldern, Bergen und Feldern, imgleichen Seen und Meere sehen. Denn da muß man ihnen sagen, daß Gott alles dieses gemacht habe, regiere und erhalte. Ja man muß sie auch auf die Wohlthaten, die Gott ihnen erzeiget, aufmerksam machen, und sie dadurch zur Liebe, Furcht und Ehre Gottes, imgleichen zum Vertrauen gegen ihn aufmuntern; ja sie endlich angewöhnen, Gott anzuruffen und ihm für das alles zu danken.

Pietati qua ratione adsuefieri possint?

§. 733. Endlich müssen Kinder auch zum Gehorsame gegen ihre Aeltern, zur Liebe gegen dieselben, und zur Ehrfurcht angeführet werden; als ohne welche Stücke die Einrichtung ihrer Handlungen nicht füglich von jenen geschehen kann. In dieser Absicht muß man sie angewöhnen, nichts ohne ihrer Aeltern Wissen und Willen zu thun, wider ihren Befehl aber gar nichts zu unternehmen. Hierbey thun die Aeltern denn wohl, daß sie ihre Jugend zu einer gänzlichen Ueberlassung anführen. Sie müssen ihnen beyzeiten ihren Willen brechen, und sich durch kein Weinen oder

Media obedientiam, amorem & reuerentiam erga parentes, liberis ingenerandi.

Schrey-

Schreyen bewegen lassen, ihnen das zu geben, was man ihnen abgeschlagen hat. Sie müssen ihnen aber auch vielmals ungefordert etwas angenehmes geben, damit sie eine Liebe zu ihnen bekommen mögen. Zu dem Ende aber ist es gut, wenn die Lehrmeister oder Wärterinnen die Kinder auf die Wohlthaten der Aeltern, imgleichen auf ihre gute Eigenschaften aufmerksam machen; damit Liebe und Ehrfurcht in ihnen entstehen möge.

Gratitudo quomodo promouea-tur? & motiua ad praecedentia omnia.

§. 734. Wenn Kinder auf diese Art erzogen werden: so ist gar kein Zweifel, daß sie nicht mit der Zeit erkenntlich und dankbar gegen ihre Aeltern werden sollten. Denn wenn sonderlich die Aeltern mit ihnen in anwachsenden Jahren, als mit vernünftigen Leuten umzugehen anfangen, ja sie wohl als Freunde in allerley Dingen oder Geschäfften zu Rathe ziehen: so gewinnen diese ein besondres Vertrauen zu ihnen, welches denn ihre Liebe um ein vieles verstärket. Noch mehr Bewegungsgründe zur sorgfältigen Auferziehung giebt die Freude über wohlgerathene Kinder, nebst dem Herzeleide über die übelgerathenen, an die Hand: davon man die Exempel überall antrifft, und davon der Grund immer in ihrer Auferziehung zu suchen ist. Mehr besondre Regeln davon findet man in Lockes Buche von Erziehung der Knaben, und Fenelons Tractate von Erziehung der Töchter.

Das III Hauptstücke.

Von Regierung des Hausgesindes und ganzen Hauses.

§. 735.

Qua ratione salus societatis herilis promoueatur?

Alle Gesellschaften haben die gemeinschaftliche Wohlfahrt zum Zwecke (§. 311). Da nun die herrschaftliche Gesellschaft eben diese Absicht hat (§. 346); und da dieselbe nicht erhalten werden kann, wo nicht Herr und Knecht alles, was in ihren Kräften steht, zu Beförderung des gemeinen Besten beytragen (§. 347): so muß ein Hausherr allen Fleiß anwenden, damit diesen Pflichten des Gesetzes der Natur in seinem Hause ein Gnügen geschehe. Diese Sorgfalt und ihre beständige Ausübung verstehen wir durch die **Regierung des Gesindes.** Man sieht aber leicht, daß auch die Herrschaften selbst verbunden sind, ihre Pflicht zu beobachten, und ihre mit dem Gesinde gemachte Verträge zu halten. Denn thäten sie dieses nicht, so würde es ihnen theils an gehorsamen und wohlgearteten Dienstbothen fehlen; theils würden sie sich einen üblen Namen dadurch erwerben, wenn sie um aller Kleinigkeiten willen ihr Versprechen nicht halten wollten.

Motiua seruorum ad officia sua praestanda.

§. 736. Damit aber die Bedienten, von was Art sie auch seyn möchten, ihrer Pflicht gebührend nachkommen mögen: so müssen sie fleißig erwegen, was für Vortheile ihnen daraus zuwachsen. Denn fürs erste erwerben sie sich der-

gestalt ihren Unterhalt, daran sie sonst Mangel leiden würden; und also ist es billig, denen rechtschaffen zu dienen, die ihnen selbigen darreichen. Hernach wird ihnen ihre Arbeit desto leichter, je williger und fleißiger sie dieselbe abwarten. Ferner dörfen sie den Zorn und Unwillen ihrer Herrschaft nicht besorgen, wenn sie das Ihre thun: ja sie haben vielmehr deren besondre Gewogenheit und Wohlthätigkeit zu hoffen, die sich zuweilen auf ihre ganze Lebenszeit erstrecket. Gesetzt aber, daß sie auch unbillige harte Herrschaften hätten: so wird ihnen solcher Dienst zu desto größerm Ruhme gereichen; wenn sie sich auch in die wunderlichen Köpfe zu schicken gewußt, und dem ungeachtet ihre Zeit redlich ausgedienet haben.

Motiua dominorum ad blandum imperium.

§. 737. Nichts ist einer Herrschaft anständiger und rühmlicher, als wenn sie ihr Gesinde mit lauter Güte und Freundlichkeit regieret, es auch bey vorgefallenen Versehen mit Gelindigkeit zurechte weiset. Dieses fließt aus der obigen Regel: Was du willst, daß mans dir thue ꝛc. Man richtet auch vielmehr damit aus, als mit unaufhörlichem Schelten, und Poltern; als wodurch die besten Gemüther nur aufsätzig gemachet werden. Eben dahin gehört einige Nachsicht, wenn das Gesinde zu seinen Geschäfften, auch wohl zu gewissen Belustigungen, sich eine kurze Zeit ausbittet. Denn wie dergleichen Vergünstigung selbiges hernach zu seiner Arbeit desto williger und hurtiger machet: also werden Dienstbothen mehrentheils mürrisch und verdros-

sen,

sen, wenn man sie zu hart hält. Aus eben der Ursache muß man auch nicht mehr von ihnen fordern, als sie zu thun schuldig sind: ja man muß es auch nicht zugeben, daß der eine Dienstbothe ohne Noth des andern Arbeit verrichten darf.

§. 738. Damit aber die Herrschaft ihrem Gesinde auch nicht gar zu viele, oder gar zu schwere Arbeit auflege: so ist es dienlich, fleißig an den Vertrag zu denken, den sie mit demselben gemacht haben, und der dem Gesetze der Natur gemäß seyn mußte, wofern er eine Gültigkeit und Verbindlichkeit bekommen sollte. Nun würde es aber demselben zuwider seyn, wenn man seine Dienstbothen muthwillig ungesund oder elend machen, und sie also in den Pflichten gegen sich selbst hindern wollte; die ihnen als Menschen gleichwohl obliegen. Eben das gilt von der Speise, die man ihnen giebt: denn da kann man gleichfalls ihrer Gesundheit, ja wohl gar ihrem Leben schaden, wenn sie nicht von gehöriger Art ist, oder gar zu karg eingetheilet wird. Nun kömmt aber des Menschen ganze Glückseligkeit auf seine Gesundheit und auf die Munterkeit seines Leibes an. Da nun die herrschaftliche Gesellschaft zu Beförderung der beyderseitigen Glückseligkeit abgezielet ist: so muß auch die Herrschaft der Gesundheit ihrer Dienstbothen gar nicht schaden. Motiua domino-rum ad aequitatem in laboribus exigendis.

§. 739. Nun sind aber auch Dienstbothen und Herrschaften verbunden, einander zu lieben (§. 350): folglich müssen beyde Theile darauf denken, wie sie dem andern darinn zuvor kommen Motiua ad amorem mutuum inter dominos & seruos.

men wollen; um ihre Glückseligkeit desto leichter zu befördern. Da nun die Liebe aus dem Gefälligen entsteht, das ein Mensch an sich hat: so müssen sowohl Herrschaften als Gesinde, sich, so viel als möglich ist, Mühe geben, recht liebenswürdig zu werden, und an einander das Gute wahrzunehmen. Es bedenke also der Herr den Fleiß, Gehorsam und Eifer seines Dienstbothen, womit er ihm dienet, und worinn er es unzähligen andern zuvor thut; es erwege auch der Bediente die Gelindigkeit, Sorgfalt und Wohlthätigkeit seines Herrn, die er bey tausend Herrschaften so gut nicht finden würde: so wird bey beyden eine so herzliche Liebe gegen einander entstehen, daß sie sich täglich verstärken, ja in beyden Theilen stündlich ein neues Vergnügen wirken wird.

Media ad officium patris familias recte gerendum.

§. 740. Wenn nun diese Gesellschaft zwischen Herrschaft und Gesinde mit den beyden obigen zusammen gesetzt wird, so entsteht daraus ein Hauswesen, oder eine Familie (§. 357). Und da auch dieser Gesellschaft ihre Wohlfahrt in der ungehinderten Beförderung der gemeinschaftlichen Wohlfahrt besteht; die aus Uebereinstimmung der kleinern einfachen Gesellschaften ihren Ursprung hat: so haben wir oben schon (§. 359) erwiesen, daß ein Hausvater hauptsächlich dafür zu sorgen habe, daß die gemeine Wohlfahrt, von allen Mitgliedern des Hauses, täglich befördert werde. Diese Sorgfalt eines Hausvaters, und ihre Ausübung, verstehen wir durch die **Regierung des Hauswesens**: und wir sehen daraus

aus wohl, daß diese einem jeden Hausvater obliege. Ein so sorgfältiges Oberhaupt seiner Familie giebt also nicht nur fleißig Achtung, daß keine von den einzelnen Gesellschaften die Wohlfahrt der andern störe; und daß ein jeder seine Pflicht darinnen beobachte: sondern er richtet auch alles dergestalt ein, daß eine jede Gesellschaft das Ihrige zur gemeinschaftlichen Glückseligkeit beytragen muß.

§. 741. Die Hauptperson, nechst dem Hausherrn, ist die Ehegattinn desselben, oder die Hausfrau. Diese muß also das Ansehen ihres Mannes bey Kindern und Gesinde, so viel als möglich ist, zu erhalten suchen, und sich daher sehr in Acht nehmen, daß sie nicht selbst ein böses Exempel des Ungehorsams gebe. Vielmehr muß sie, so wohl mit Worten als Geberden, allezeit eine gewisse Ehrfurcht und Hochachtung bezeugen, und ihm in Gegenwart derselben, auch im Geringsten nicht, widersprechen. Und gesetzt, daß sie mit seinen Anstalten nicht in allem zufrieden wäre: so kann sie zwar, als eine Rathgeberinn ihres Mannes, ihm davon insgeheim ihre Gedanken eröffnen; allein vor andern muß sie allezeit mit solcher Ehrerbiethung davon reden, als ob sie es vollkommen gebilliget hätte. Die Vortheile, die sie selbst davon hat, können sie sattsam dazu antreiben. Denn sie kann alsdann mit dem Ansehen ihres Ehegatten die sämmtlichen Hausgenossen bedrohen, und sie im Zaume halten, ohne sich selbst verhaßt zu machen.

Qua ratione vxor in id influere possit?

Media pro auctoritate mariti & vxoris conseruanda.

§. 742. Gleichwohl muß sich auch eine Hausfrau nicht, dem Ansehen des Mannes zum Nachtheile, die Liebe der Kinder und des Gesindes auf eine schändliche Art zuwege zu bringen suchen. Dieses würde geschehen, wenn sie dem rechtmäßig zürnenden Hausherrn, mit Entschuldigungen des Gesindes oder der Kinder, ins Wort fallen, und seinen Eifer dadurch unkräftig machen wollte. Doch da auch die Liebe zuweilen bey den Hausgenossen gute Früchte nach sich zieht: so ist es allerdings nicht zu misbilligen, wenn eine Hausfrau, bey Schwachheitsfehlern derselben, eine Fürbitte für sie einleget, und ihnen entweder die Schenkung, oder doch die Linderung der Strafe zuwege bringet. Hingegen muß aber auch der Mann das Ansehen seiner Gattinn auf alle Weise zu erhalten suchen, damit auch sie bey Kindern und Gesinde nicht verächtlich werde. Mit einem Worte, beyde Ehegatten müssen, als Mitregenten ihres Hauses, durch ihre Einigkeit und Liebe, alles übrige in Ehrfurcht und Gehorsam erhalten.

Media liberos bene educandi.

§. 743. Im Absehen auf die Kinderzucht müssen die Aeltern wohl Achtung geben, daß die bösen, oder gar zu pöbelhaften Sitten der Dienstbothen, zarten Gemüthern nicht schaden mögen. Zu dem Ende müssen sie die Kinder, so viel als möglich ist, von dem Umgange mit dem Gesinde entfernen; damit sie nichts sehen oder hören mögen, das guten Sitten zuwider läuft. Dahin gehört auch, daß das Gesinde die Fehler der Kinder nicht vor den Aeltern verbergen helfe, so

daß

daß sie der verdienten Strafe dadurch entgehen. Doch müssen die Hausherren und Aeltern auch nicht leiden, daß das Gesinde die Kinder nach eignem Gutdünken strafe; als welches bloß den Aeltern zugehört, und der Ehrfurcht, die ihnen das Gesinde schuldig ist, zuwider läuft. Folglich müssen denn die Aeltern ihre Kinder die meiste Zeit selbst um sich haben; oder sie doch solchen verständigen und wohlgesitteten Personen anvertrauen, auf die sie sich verlassen können.

§. 744. Hingegen muß auch den Kindern über das Gesinde keine Herrschaft eingeräumet, vielweniger sonst aller Muthwillen gegen die Dienstbothen verstattet werden. Denn fürs erste zieht dieses bey zarten Gemüthern üble Folgen nach sich, indem sie übermüthig werden und geringern Leuten trotzig begegnen lernen, die doch oft bessere Eigenschaften haben, als sie selbst. Hernach aber wird auch das Gesinde dergestalt seiner Dienste bald überdrüssig, wenn es mehr von den Kindern, als von der Herrschaft zu leiden und zu dulden hat. In diesem Stücke muß man auch nicht einmal Kleinigkeiten übersehen: wie gar zu gelinde Aeltern, aus thörichter Affenliebe, vielmals zu thun pflegen. Das Nachsehen der geringsten Fehler zieht immer größere nach sich, bis endlich der Schade in den Folgen einer bösen Auferziehung unersetzlich ist: und endlich eine gar zu späte Klage über ungerathene Kinder nachfolget.

Media liberos humilitati & comitati adsuefaciendi.

Cura educationis per alios praeceptores quomodo fieri soleat?

§. 745. Hieher gehört nun sonderlich die kluge Versorgung der Kinder mit geschickten, vernünftigen und redlichen Lehrmeistern, darinn es die meisten Aeltern versehen. Manche nehmen dergleichen Privatlehrer aus unzeitigem Hochmuthe nur zum Staate an; achten sie aber nicht viel besser, als Lackeyen ihrer Söhne: wie denn auch der Sold vielmal nicht größer ist, als ihres Kutschers Lohn. Andre fordern zwar sehr viel, aber mehrentheils unnütze Nebendinge von ihren Lehrmeistern: das Hauptwerk aber, die Klugheit und Geduld, zarte Gemüther zum Guten zu lenken, und mit Vernunft vom Bösen abzuziehen, vergessen sie aus Unwissenheit. Andern gelingt es zwar, von ohngefähr rechtschaffene Leute zu bekommen: aber sie binden ihnen aus Unverstand die Hände zu sehr, und sonderlich stören die zärtlichen Mütter alles Gute, das solche wackere Leute mit ihren Kindern vorhaben.

Qua ratione euitari possint defectus eiusmodi?

§. 746. Alle diese Fehler zu vermeiden, muß ein Hausvater entweder selbst Verstand haben, seinen Kindern Lehrer zu suchen; oder sich auf die Wahl der verständigsten Leute verlassen; oder seine Kinder in die öffentlichen Schulen schicken. Hernach muß er sich entweder selbst die Aufsicht darüber vorbehalten, und sich fleißig um alle Umstände bekümmern; oder von andern verständigen Aufsehern fleißig Untersuchungen anstellen lassen, wie seine Kinder angeführt werden. Endlich müssen sie sichs nicht verdrießen lassen, wenn die Zucht zuweilen nach Befinden etwas schärfer seyn muß. Die Schärfe

schadet allezeit weniger, als die unzeitige Gelindigkeit. Zur Aufmunterung kann ihnen hier das Exempel jener vornehmen Athenienser dienen, die, nach dem Berichte des Plato, den Sokrates über die Auferziehung ihrer Kinder zu Rathe zogen, aber ihrer Unwissenheit wegen sehr beschämet wurden.

Legislatorem quomodo agere debeat paterfamilias?

§. 747. Schlüßlich muß ein Hausvater seinem ganzen Hause gewisse Ordnungen und Gesetze vorschreiben, und über die Beobachtung derselben eifrigst halten. Dazu dienet, daß er nicht oft, und ohne dringende Noth, Aenderungen in dem mache, was er einmal befohlen hat: hernach, daß er keinen Uebertreter seiner Befehle ungestraft lasse. Denn durch jenes würde er sich in den Credit eines Leichtsinnigen setzen, der selbst nicht wüßte, was er wollte: durch dieses aber würde ein verschonter Uebertreter alle übrige zu gleicher Verachtung seines Willens reizen. Daher muß er denn nicht nur selbst, sondern auch durch andere Hausgenossen, über alles ein wachsames Auge haben. Ihm muß nichts Böses in seinem Hause verborgen bleiben: doch muß er denjenigen, der es ihm gemeldet, klüglich verschweigen; damit selbiger nicht abgehalten werde, ihm fernere Nachrichten zu geben.

* *

Der andre Abschnitt.

Von der Herrschkunst.

Das I Hauptstücke.

Von kluger Einrichtung des gemeinen Wesens überhaupt.

§. 748.

Origo rerumpublicarum, & generum fundamenta.

Wenn Leute genug beysammen sind, die mit einander eine Republik aufrichten; so ist die erste Frage unter ihnen: Was für eine Regierungsform sie einführen wollen? Nun strebet zwar jeder Mensch von Natur nach seiner Freyheit: und also würden vielleicht alle ein gleiches Recht im Herrschen verlangen. Allein, da solches theils gar zu unordentlich hergehen, theils viele in ihrer Nahrung stören würde: so hat man fast überall die Sorgfalt für das gemeine Beste entweder vielen, oder einem aufgetragen, und beydes zwar entweder ohne Bedingungen und Einschränkungen; oder mit gewissen Bedingungen und Schranken ihrer Macht. Und dergestalt entsteht ordentlicher Weise, unter Leuten, die sich glücklich zu machen suchen, eine Republik. Ganz ein anders wäre es, wenn sich jemand durch List und Gewalt zum Herrn eines Volkes machte.

§. 749.

§. 749. Damit nun niemand diese Erklärung itzo für unnöthig halte, nachdem schon alle Völker ihre Regimentsform eingerichtet haben: so merke man, daß es allemal gut ist, Sacherklärungen von Dingen zu haben, die uns zeigen, wie ein Ding möglich ist. Denn wer dadurch von dem Wesen desselben einen deutlichen Begriff bekommen hat, der kann hernach desto besser von allen seinen Eigenschaften urtheilen. Ferner verändern sich auch oftmals die Regierungsarten der heutigen Republiken: wie wir zu unsrer Zeit an dem Königreiche Schweden ein Exempel gesehen haben; und wie die Niederlande, nebst der Schweiz in vorigen Zeiten darthun können. Ehe nun diese Veränderungen völlig zu Stande kamen, da waren diese Völker in solchen Umständen; daß sie sich selbst eine Regierungsart erwählen konnten, so wie sie ihnen am bequemsten zu seyn schien.

Quare expediat haec etiam post respublicas constitutas docere?

§. 750. Ob es nun wohl die Absicht eines jeden Volkes ist, durch die Einführung einer gewissen Regierungsform die allgemeine Glückseligkeit zu befördern: so mislingt es ihm doch oftmals; auf welche Art es dieselbe auch eingerichtet hätte. Ja die allerbeste Regierungsart verschlimmert sich allmählich, und weichet von ihrer ersten Einrichtung ab. Daher giebt es denn dreyerley gute und einfache Regierungsformen. In der ersten hat sich das ganze Volk die höchste Macht und Gewalt vorbehalten, wie es vormals in Athen war: und dieses heißt eine **Politie**, oder ein **Bürgerregiment**. In der andern hat man die höchste Macht und

Quot sint species reipublicae simplicis bene constitutae?

Gewalt

Gewalt den Vornehmsten der Republik aufgetragen, und das ist eine **Aristokratie**, das Regiment der Edlen; dergleichen heute zu Tage Venedig ist. Die dritte Art ist, wo man das Regiment einem einzigen anvertrauet hat, und das heißt eine **Monarchie**, oder ein Königreich.

Quot sint species reipublicae degenerantis, & mixtae?

§. 751. Weichet nun in der ersten Regimentsform das Volk von der Beförderung des gemeinen Besten ab, so daß der dümmste Pöbel, der nur auf seinen Eigennutz sieht, sich der höchsten Gewalt misbrauchet: so entsteht eine **Demokratie**, oder ein **Pöbelregiment**. Weicht die andre von Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt ab: so entsteht eine **Oligarchie**, darinn etliche wenige, zu ihrem und der Ihrigen Besten, die höchste Gewalt misbrauchen, wie die dreyßig Tyrannen in Athen, oder die Zehnmänner in Rom thaten. Weicht endlich die Monarchie von ihrer guten Art ab, so daß der Monarch das ganze Volk und die gemeine Wohlfahrt seinen Privataffecten aufopfert: so entsteht eine **Tyranney**, und der Monarch wird ein Tyrann genennet. Ein jeder sieht leicht, daß so wohl die guten, als die bösen Regierungsarten vielfältig vermischet werden können, und daß daraus noch allerley **vermischte Regierungsformen** entstehen können: wie die englische, schwedische, holländische und pohlnische Republik zeiget.

Quaenam reipublicae forma sit eligenda?

§. 752. Wenn sichs nun fraget, welche von diesen guten Regierungsarten den übrigen vorzuziehen sey? so kann man sagen, daß sie alle gleich gut sind, wenn nur lauter rechtschaffene und tugendhafte Leute das Regiment führen; so daß das gemeine

Beste

Beste ihr einziger Zweck ist. Doch begreift man leicht, daß da, wo die Abweichung von dieser Grundregel eines Staates am leichtesten geschehen kann, auch die größte Gefahr sey. Nun ist es in einer Monarchie, wo ein unumschränkter Herr allein die höchste Macht und Gewalt hat, sehr leicht, daß allmählich eine Tyranney daraus erwächst. Mit dem Regimente der Edlen ist es zwar nicht viel sicherer; doch werden da noch immer etliche vorhanden seyn, die sich den bösen Absichten einiger übelgesinnten Regenten mit Nachdruck widersetzen können. Es ist also da am besten, wo eine solche Vermischung herrschet, daß das Volk und die Edlen nichts ohne die Könige; und diese nichts erhebliches ohne jene unternehmen können, wie vormals in Sparta und Rom, heutiges Tages aber in England, Pohlen und Schweden geschieht.

§. 753. Ueberhaupt aber müssen alle Regenten nicht nur redliche und patriotische Gemüther haben, sondern auch Einsicht und Wissenschaft, Weisheit und Klugheit besitzen: ja auch alle sittliche Tugenden sind ihnen nöthig, wenn sie sich bey der ganzen Republik in gutem Ansehen erhalten, und ihre Bürger glücklich machen wollen. Solche Leute waren Lykurgus, Solon und Numa, deren Verstande und Tugend man so viel zutrauete, daß sie in sehr zerrütteten, oder doch unvollkommenen Republiken ganz neue Einrichtungen und Gesetze machen würden. Solche Leute waren auch Sokrates und Aristides: denn als jener Archon war, so widerstund er allein dem ganzen athenienſischen Volke, welches etliche unschuldige Haupt-

Quales esse deceat imperantes in quacunque reipublicae forma?

leute

leute zum Tode verdammen wollte: dieser aber hatte das Herz, sich dem Themistokles in einem ungerechten Vorhaben zu widersetzen; als das ganze Volk ihm das Urtheil über einen geheimen Anschlag anheimstellete.

Quaelibet reipublicae forma incommoda sua habet.

§. 754. Indessen muß man gestehen, daß alle Regierungsformen, bey der itzigen Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts, ihre Unbequemlichkeiten mit sich führen. In dem Bürgerregimente werden zwar die alten Gesetze und Gebräuche gemeiniglich sehr strenge beybehalten: allein mit neuen Schlüssen und Anschlägen geht es überaus langsam her; zumal wenn etwa in Kriegszeiten die Auflagen und Armeen vergrößert werden sollen. Nicht viel besser geht es in Aristokratien, wo gleichfalls im Nothfalle immer widrige Parteyen sind, die sich auch den heilsamsten Anschlägen, aus Privatabsichten, oder andern Scheingründen, widersetzen. In einer Monarchie hergegen gehen alle solche Dinge, die Verschwiegenheit und Geschwindigkeit erfordern, am besten von statten: daher denn auch die Römer in solchen Fällen einen Dictator erwählten; die freyen Deutschen aber sich im Kriege auch einem Feldherrn zu unterwerfen pflegten.

Necessitas & modus augendi numerum ciuium.

§. 755. In einem Staate kömmt es, theils der äußerlichen Sicherheit, theils der innerlichen Bequemlichkeit wegen, sehr viel auf die Anzahl der Bürger an, daraus die Republik besteht: denn viele können sich besser vertheidigen, als wenige: und unter vielen kann man viel eher alle Künste, Professionen und Handwerker antreffen,

treffen, deren man benöthiget ist, als unter wenigen. Folglich muß denn ein Regent darnach trachten, daß seine Republik, wenn sie noch schwach ist, sich verstärken möge. Zu dem Ende muß er das Heirathen junger Leute, so viel als möglich ist, befördern: und da auch die Auferziehung eine Pflicht der Aeltern ist; so muß er machen, daß die Leute leicht in den Stand kommen können, Weib und Kinder zu ernähren. Dieses geschieht, wenn man denen, die bald heirathen, gewisse Befreyungen und Vortheile zugesteht, vielerley Manufacturen anlegt, u. s. w. diejenigen aber, die spät oder gar nicht heirathen, gewisser Vortheile verlustig erkläret.

§. 756. Hernach muß man auch fremde in seine Republik zu locken wissen, zumal geschickte Künstler und Handwerker, auch sonst reiche Leute, die nur vergnügt und ruhig zu leben wünschen. Dieses geschieht gleichfalls durch gewisse Freyheiten, die man allen Fremden und Ankömmlingen verstattet; insonderheit aber durch ein gelindes Regiment, und ein von großen Auflagen befreytes Leben, welches man den Bürgern eines Staates verstattet; endlich durch eine geschwinde Handhabung der Gerechtigkeit, die einen bey dem ruhigen Besitze des Seinigen schützet. Ferner thut es hierzu viel, wenn man sorget, daß ein Ueberfluß von allerley Lebensmitteln und erlaubten Ergetzlichkeiten vorhanden seyn möge; und wenn man dem Handel große Freyheiten ertheilet, damit ein jeder, der fleißig seyn will, leicht etwas erwerben könne.

Media alliciendi exteros in rempublicam.

könne. Ein jeder begreift, daß die Monopolien diesen Absichten schnurstracks zuwider laufen.

Media conseruandi numerum ciuium.

§. 757. Damit aber die Zahl der Bürger auch nicht abnehme: so muß ein Regente fürs erste, so viel als möglich ist, herrschende Krankheiten zu verhüten suchen; hernach auch gute Aerzte und Wundärzte erziehen lassen, nicht aber einem jeden verstatten, die Quacksalberey zu üben. Ferner muß er seine Unterthanen nicht durch gar zu schwere Auflagen drücken, oder sie durch gewaltsame Werbungen aus dem Lande jagen. Endlich, damit die Reichen nicht aus dem Lande ziehen und ihre Güter mitnehmen mögen, so muß er gewisse Abzugsgelder von ihrem Vermögen inne behalten, damit sie also ohne einen merklichen Verlust ihren Aufenthalt nicht ändern können. Daß dieses der Billigkeit gemäß sey, erhellet aus dem, was wir (§. 374 und 311) erwiesen haben. Sollte es aber gar kommen, daß eine Stadt auch mit gar zu vielen Leuten überhäufet würde: so muß man, nach Art der alten Römer, Colonien dahin schicken, wo das Land noch nicht sattsam bevölkert ist.

Das

Das II Hauptstücke.

Von der Sorgfalt der Regenten für ihrer Bürger Verstand und Erkenntniß.

§. 758.

Scholarum cura imperantibus incumbit.

Wir haben schon erwiesen, daß die Obrigkeit im gemeinen Wesen den Verstand und das Erkenntniß (§. 377) ihrer Bürger befordern soll. Weil aber der beste Grund dazu in der Jugend gelegt werden muß: so haben wir auch gezeiget, daß die Schulen in einem Staate sehr nöthig wären (§. 378), damit die Kinderzucht, der nicht alle Aeltern selbst gewachsen sind, dennoch nicht versäumet würde. Nun sind die Schulen dreyerley. Erstlich giebt es gemeine Schulen, darinn nur das Lesen und Schreiben, imgleichen das Rechnen und die Grundlehren des Erkenntnisses Gottes und unsrer Pflichten gelehret werden: und zu diesen müssen alle Kinder ohn Unterschied gehalten werden. Die andre Classe macht diejenige Art der Schulen, darinn man schon die lateinische und griechische Sprache nebst den freyen Künsten lernen kann: und zu diesen soll man nur die fähigsten Köpfe und die Kinder der Reichern und Vornehmern anhalten. Endlich kommen die hohen Schulen, darauf alle Wissenschaften gelehret werden.

Cura praecipua ad doctores egregios constituendos.

§. 759. Wenn nun eine Obrigkeit in diesem Stücke ihrer Pflicht nachkommen will: so muß sie hauptsächlich für gute Lehrer sorgen, die solchen Schulen mit Nutzen vorstehen können. Diese müssen nun in der Sprache, Kunst oder Wissenschaft, darinn sie andere unterrichten sollen, vortrefflich seyn; sie müssen die Gabe zu lehren in einem hohen Grade besitzen, und von aller Nachläßigkeit weit entfernet seyn. Wenn ein Regent in diesen Stücken nachsieht: so zieht es mehr Schaden nach sich, als man glauben sollte. Das Schulwesen hat einen größern Einfluß in die Verwaltung des Staats, als man denket. Denn wenn junge Leute auf niedrigen und hohen Schulen nichts gelernet haben: so kommen auch bey Hofe und in Gerichtsstuben schlechte Leute zu Aemtern; davon die ganze Republik hernach leiden muß. Zu dem Ende müssen die Regenten den Lehrern, zumal auf hohen Schulen, ihren Fleiß nicht nur mit guten Besoldungen, sondern auch mit einem ansehnlichen Range belohnen: so daß sich auch die gelehrtesten und berühmtesten Leute solcher Aemter nicht schämen dörfen.

Quomodo dignoscendi & praeparandi sint doctores academici?

§. 760. Damit man aber solche geschickte Lehrer auf hohen Schulen bekommen möge, so muß man nur solche Leute dazu beruffen, die der Welt schon durch viele Proben bekannt geworden. Denn dadurch werden alle muntre Köpfe angespornet, alle ihr mögliches zu thun, um auch dergestalt hervorgezogen und belohnet zu werden. Und damit man rechtschaffene Leute, die sich gern hervorthun wollen, in ihren Bemühungen nicht hin-

hindern könne; so muß man ihnen gewisse Freyheiten erlauben, und nicht verstatten, daß sie von einer pedantischen Tyranney unterdrücket, oder sonst von unverschämten Feinden beunruhiget werden. Doch muß man weder solchen Anfängern, noch den Lehrern einer hohen Schule unter einander verstatten, ihre Gehülfen oder Vorgesetzten mit anzüglichen Schriften, oder sonst bey der studierenden Jugend verächtlich zu machen: ob es gleich einem jeden frey stehen muß, die Wahrheit nach seiner Einsicht zu untersuchen.

§. 761. Damit aber die hohen Schulen an anwachsenden Lehrern keinen Mangel haben mögen, die Stellen der abgehenden zu ersetzen: so müssen weise Stifter derselben darauf denken, daß auch denen, die genugsame Geschicklichkeit und viel Fleiß erwiesen haben, jährlich einige kleine Besoldungen gereichet werden mögen; dadurch ihnen gleichsam eine Anwartung zu wirklichen Lehrämtern gemachet werde. Hierinn muß aber, wie in den Lehrämtern selbst, auf die bloßen Verdienste, nicht aber auf Landeskinder oder Familien gesehen werden; als welches in der Gelehrsamkeit weit schädlicher ist, als in andern Fällen. Es muß auch keine gar zu große Ungleichheit in Einkünften auf hohen Schulen seyn, damit weder ein Neid entstehe, noch die geringer Besoldeten nach reichlichern Aemtern streben mögen: sonst möchten sie diejenigen Wissenschaften, dazu sie am geschicktesten wären,

Quomodo doctores futuri sensim educandi sint?

verlassen, und andre zu lehren anfangen, dazu sie nichts taugen.

Quomodo studiosorum diligentia & studia dirigantur?

§. 762. Damit auch die Studierenden desto ungehinderter in ihrem Fleiße fortfahren können, so müssen die Lehrer der hohen Schulen selbst sie nicht durch ihre Bequemlichkeit aufhalten, sondern eine Arbeit in gesetzter Zeit vollenden. Auf solche Weise wird auch das Vertrauen und die Ehrfurcht gegen die Lehrer desto besser bey jenen erhalten. Eben dahin gehört auch die Einrichtung der Studien. Denn da wäre es jungen Leuten sehr vortheilhaft, zumal denen, die erst von niedrigen Schulen kommen, wenn sie sich einen unter den Lehrern der hohen Schulen zum Aufseher wehlen müßten, der ihnen vorschriebe, was für Dinge, und in welcher Ordnung sie solche zu lernen hätten. Auch sollten die Lehrer der höhern Facultäten alle mit einander verpflichtet werden, niemanden in ihre Stunde zu lassen, der nicht mit guten Zeugnissen von den Lehrern der Weltweisheit und freyen Künste versehen wäre; damit niemand mit ungewaschenen Händen dazu schreiten könnte.

Quales se gerere oporteat doctores academicos?

§. 763. Was die Lehrer selbst betrifft; so müssen sie selber sich, auch durch gute Sitten, bey der studirenden Jugend in Ansehen setzen, nicht aber durch eine schlechte Aufführung verächtlich oder lächerlich machen. Denn auch die Hochachtung und Liebe hilft viel dazu, daß man seinen Lehrern gern zuhöret, und ihren Vortrag wohl merket. Doch wollen wir deßwegen nicht, daß die Lehrer auf Universitäten das Lustigma-

cherhandwerk treiben, und sich durch solche niederträchtige Künste beliebt machen sollen. Die Leutseligkeit und Willfährigkeit zu guten Anschlägen, und zu Auflösung der etwa entstandenen Zweifel ist ein weit anständiger Mittel, sich die Gewogenheit der Studierenden zu erwerben. Zu eben dem Ende ist es auch gut, wenn die Lehrer mit denen, die was gründliches lernen wollen, eigene Untersuchungsstunden und Disputirübungen anstellen.

Quinam in numerum studiosorum recipiendi sint?

§. 764. Die Erfahrung lehrt, daß viele auf hohe Schulen ziehen, die weder Mittel, ihre Absichten zu erreichen, und auf eigne Kosten daselbst zu leben; noch sonderbare Fähigkeit zu den Wissenschaften besitzen. Daher wäre es sehr dienlich, wenn man nicht alle ohne Unterscheid in die Zahl der Studirenden aufnehmen möchte; sondern nur diejenigen, die nicht von allen Mitteln dazu entblößet sind; und hernach diejenigen von den Dürftigen, die mit besondrer Fähigkeit versehen sind. Diese letztern wären alsdann mit Stipendien und freyen Tischen zu versehen, auch unter desto genauerer Aufsicht zu halten, damit der Zuschub des gemeinen Wesens ihnen nicht vergeblich gereichet würde: so würde man nicht so viel verdorbene Studirende überall finden, die entweder aus Mangel der Mittel nichts haben lernen können; oder die kein Geschicke gehabt, etwas zu fassen; oder denen von andern weit ungeschicktern die Stipendien und freyen Tische gleichsam geraubet worden.

Quid cira delectationes & excessus studiosorum fieri deceat?

§. 765. Weil nun aber junge Leute doch nicht allezeit studieren können, und man ihnen freylich auch einige Ergetzungen erlauben muß: so muß die Obrigkeit auf hohen Schulen dieselben nur in gewisse Grenzen einschließen, damit sie nicht Ausschweifungen begehen, die ihnen so wohl, als dem gemeinen Wesen schädlich seyn können. Und da die Vergehungen junger Leute nicht allemal aus großer Bosheit, sondern mehrentheils aus unmäßiger Lustigkeit und Unbedachtsamkeit zu entstehen pflegen: so ist es auch billig, daß sie nicht so hart, als andre Verbrecher, gestrafet werden. Eben deswegen hat man die Gerichtsbarkeit über die Studierenden nicht der ordentlichen Obrigkeit zu überlassen: sondern es ist billig, ihnen, selbst aus den Lehrern der hohen Schule, Richter zu setzen, die als Väter mit ihnen umzugehen wissen werden.

Societates scientiarum & artium quomodo promouendae sint?

§. 766. Damit aber die Wissenschaften nicht nur in dem Zustande, darinn sie schon sind, mögen gelehret und erhalten, sondern auch erweitert und vollkommener gemachet werden: so müssen auch Obrigkeiten auf Stiftung solcher Gesellschaften bedacht seyn, dadurch die philosophischen und mathematischen Wissenschaften, die Arzneykunst, die Geschichte und Alterthümer, die Bau- und Malerkunst, imgleichen die Sprach- Dicht- und Redekunst eines Volkes in mehrere Aufnahme gebracht werden können. Denn alle solche Dinge zieren ein ganzes Land, ziehen viele Ausländer dahin, und machen die hohen Schulen und Residenzstädte sehr berühmt: an-

drer

drer Vortheile zu geschweigen, die den Einwohnern davon zuwachsen. Denn wie viele Handwerker Künstler und Professionen werden nicht dadurch ernähret, die theils den Gesellschaften oder kleinen Akademien bedient sind, theils auch, durch deren Vorschub und Beyhülfe, geschickter in ihrer Arbeit werden.

Cura societatum quomodo instituatur?

§. 767. Zu dem Ende müssen sorgfältige Regenten nicht nur solchen Akademien, die sich von sich selbst hervor thun, Freyheiten und Bestätigungen verstatten; sondern ihnen wohl gar einen Beytrag thun, die zu ihren Absichten nöthigen Unkosten zu bestreiten. Man muß den Mitgliedern solcher Gesellschaften auch gewisse Titel und Vorzüge verleihen, um dadurch auch die Ehrliebe andrer aufzumuntern. Man muß ihre Verfassungen und Grundregeln untersuchen und bestätigen; ihren Präsidenten aber, wozu billig die geschicktesten und berühmtesten Leute jeder Art zu nehmen sind, Besoldungen und anständige Ehrenstellen geben. Die Exempel der londonschen, parisischen, berlinischen und petersburgischen Akademien, so wohl der Wissenschaften, als andrer freyen Künste und selbst der Sprachen, wie die französische Akademie zeiget, können allen andern Regenten zur Aufmunterung dienen; als welche ihren Stiftern und Erhaltern ein ewiges Andenken zuwege gebracht haben.

❀ ❀ ❀

Das III Hauptstücke.

Von der Sorgfalt der Regenten für die Tugend und Frömmigkeit ihrer Bürger.

§. 768.

Obligatio ad virtutes morales ciuium promouendas.

Wir haben oben (§. 367) erwiesen, eine Republik müsse so eingerichtet werden, daß die Tugend der Bürger befördert, und das Laster, so viel als möglich ist, gehindert werde. Weil nun dieses theils durch eine gute Kinderzucht, und durch solche Schulen, darinn die Jugend in dem Erkenntnisse Gottes und ihrer Pflichten unterrichtet wird (§. 378); theils auch durch öffentliche Lehrer der Erwachsenen geschehen kann (§. 379); so haben wir beydes einem Regenten als ein natürliches Gesetze vorgeschrieben. Will er nun seiner Pflicht recht nachkommen: so muß er nicht nur in den niedrigen Schulen die ersten Gründe der guten Sitten, das ist, das Erkenntniß des Guten und Bösen, imgleichen Gottes und seiner Eigenschaften, wohl vortragen lassen; sondern auch auf den hohen Schulen besondre Lehrer der Sittenlehre und natürlichen Gottesgelahrtheit bestellen, die einen gründlichern Unterricht für Erwachsene geben können.

Adultorum scholae publicae instituendae.

§. 769. Doch da nicht alle Bürger des gemeinen Wesens die hohen Schulen etliche Jahre lang besuchen können; und doch dem Staate daran

an

an gelegen ist, daß es keinem an Erkenntniß und Tugend fehlen möge: so müssen auch, außer den akademischen Lehrern, noch andre öffentliche Lehrer der Unstudierten gesetzet werden. Dazu gehören nun Leute, die ein sattsames Erkenntniß von Gott, und eine gründliche Einsicht in die Natur der menschlichen Handlungen besitzen; die aber, neben einer guten Gabe im Vortrage, auch Erfahrung und Ansehen haben, und ein unsträfliches Leben führen. Diese und dergleichen Leute sollen nun nicht nur mündlich lehren, sondern auch schriftlich, durch nützliche Bücher, die ihnen anvertrauten Gemeinen zu erbauen suchen. Dafür aber muß man sie auch mit zulänglichen Besoldungen versehen, damit sie sich nicht bey ihren Zuhörern des Geizes wegen verdächtig machen dörfen.

Medium paucis id sumtibus faciendi.

§. 770. Damit man aber mit wenigen Lehrern viel ausrichten könne, und das Amt ihnen nicht zu beschwerlich werde: so müssen, nach Beschaffenheit der Dörfer, Flecken oder Städte, eins, zwey oder mehr Gotteshäuser an jedem Orte aufgerichtet werden, darinn sich die Gemeine versammlen könne, den Vortrag erbaulicher Wahrheiten anzuhören. Eben zu dem Ende müssen auch ordentliche und außerordentliche Festtage angeordnet werden, damit man zu gewisser Zeit zusammen kommen könne: weil sonst einer den andern nur verhindern würde. Da nun diese Versammlungen zum öffentlichen Gottesdienste gehören, so muß dabey alles beobachtet werden, was wir oben (§. 709) von dem Gebethe,

dem Singen und Loben, imgleichen von andern Ceremonien gedacht haben: nämlich alles muß mit einer gewissen Ehrbarkeit und Andacht geschehen, die von der Wichtigkeit des Gottesdienstes ein Zeugniß ablegen.

Theatra ludorum scenicorum, aliud virtutis propagandae medium.

§. 771. Die alten Griechen und Römer hatten keine andre öffentliche Lehrer des Volks, als die Poeten, welche sich angelegen seyn ließen, den nützlichsten Unterricht von Gott und der Tugend in ihren Gedichten unter die Leute zu bringen. Sie gaben also die Gottesgelehrten unter ihnen ab, und aus ihren Schriften erwies man alles, was der Pöbel von solchen Dingen glaubte. Sonderlich waren aber die öffentlichen Schauspiele das bequemste Mittel, dem Volke ganzer Städte die Sittenlehren der Weltweisen, selbst durch die Belustigung, auf eine sinnliche Art einzuprägen. Nun haben wir zwar itzo andre Anstalten genug, den gemeinen Mann auch öffentlich zu lehren und zu erbauen. Doch da man der Mittel zu diesem Endzwecke nicht zu viele haben kann: so ist auch der Gebrauch der Schauspiele im gemeinen Wesen nicht undienlich, sondern sehr zuträglich. Man muß nur die Schaubühne von allen unehrbaren und lasterhaften Vorstellungen saubern, und keine Stücke aufführen lassen, die nicht mit den strengsten Regeln der Sittenlehre übereinstimmen. Man sehe hiervon des P. Poree Rede von Schauspielen nach, so wie sie deutsch heraus ist.

Obiectio, eiusque solutio.

§. 772. Nun könnte man zwar sagen, die Schaubühne gienge nur auf den äußerlichen Schein,

Schein, nicht aber auf das wahre innere Wesen der Tugenden. Allein wir antworten erstlich, daß dieses bisher nicht aus ihrer, sondern der ungeschickten Dichter Schuld so geschienen habe, die sich ohne alle Kenntniß der Sittenlehre gewaget haben, theatralische Stücke zu verfertigen. Wer aber die herrlichen Lehren erweget, die in den alten griechischen Trauerspielen vorkommen, und alle auf die wahre Besserung des Herzens gehen: der wird wohl sehen, daß ein Poet ein wahrer Moralist seyn könne und billig seyn solle. Hernach aber leugnet man nicht, daß nicht z. E. die Lustspiele auch auf allerley lächerliche Fehler der Menschen gehen, die im Aeußerlichen vorkommen. Doch auch die äußerliche Ehrbarkeit der Bürger muß ein Regent zu befördern suchen, wie wir gleich erweisen wollen: und das kann auch durch die Verspottung gewisser Thorheiten geschehen.

Honestas externa quomodo promoueatur?

§. 773. Denn da es freylich in der Macht eines Regenten nicht steht, alle seine Bürger wirklich tugendhaft zu machen: so ist es in der Republik gleichwohl sehr zuträglich, wenn man auch nur äußerlich einen ehrbaren Wandel führet. Zum wenigsten schließt die äußerliche Ehrbarkeit unzählige Laster aus, die viel Unheils im gemeinen Wesen verursachen würden. Wir verstehen nämlich durch diese **Ehrbarkeit** nichts anders, als die Uebereinstimmung der äußerlichen Handlungen eines Menschen mit dem Gesetze der Natur. Nun schaden die heimlichen bösen Lüste der Republik nicht anders, als durch ihren

Aus-

Ausbruch in äußerlichen Thaten. Bleiben diese nur nach, so kann die innerliche Ruhe doch schon so ziemlich erhalten werden. Es ist also nothwendig, daß weise Obrigkeiten auch für die Ehrbarkeit ihrer Bürger sorgen müssen. Da nun der Mensch ohne Bewegungsgründe nichts will, vielweniger thut: so muß ihm zu der Ehrbarkeit, außer der obigen Verspottung, auch durch die bürgerlichen Strafen und Belohnungen, ein Antrieb gegeben werden.

Poenae quales infligendae veniant?

§. 774. Da nun die Strafen ein Uebel sind, welches mit einer bösen Handlung verknüpfet wird: so sieht man wohl, daß es hauptsächlich dreyerley bürgerliche Strafen geben wird. Die ersten sind Geldstrafen, dadurch der Verbrecher eines Theiles von seinem Vermögen beraubet wird. Die andern sind Arten der Unehre oder Schande, dadurch der gute Name eines Bürgers verlohren geht: als wenn man einen zum Schelme macht, sein Bild, oder seinen Namen an den Galgen hängt ꝛc. Endlich die dritten sind Leibesstrafen, darunter das Gefängniß den ersten Grad ausmacht; die Lebensstrafen aber der höchste Grad sind. Alle diese Strafen muß eine Obrigkeit, nach Erfordern und Wichtigkeit des Verbrechens, auszutheilen wissen, und zum wenigsten die äußerlichen Uebelthaten ihrer Bürger dadurch zu verhindern suchen; wodurch sie entweder einzelne Mitbürger, oder das ganze gemeine Wesen beleidigen.

An idem delictum eadem semper

§. 775. Doch darf ein gewisses Laster nicht eben in allen Republiken, oder an allen Verbrechern,

chern, auf eben dieselbe Art bestrafet werden. Denn weil diese Strafen willkührlich sind: so muß die Obrigkeit darinn auf die Beschaffenheit der Umstände sehen. Wo ein Laster sehr einreißet, da muß man härtere Strafen darauf setzen. Wer aus Schwachheit zum erstenmal was verbricht, der darf nicht so hart angesehen werden; als ein geübter, vieljähriger und recht boshafter Missethäter. Doch da die bürgerlichen Gesetze sich unmöglich auf alle solche Fälle erstrecken können: so ist es besser, daß die darinn ausgedrückten Strafen etwas groß angesetzet werden; dabey aber die höchste Obrigkeit, auf Vorstellung der Unterrichter, allemal das Recht behält, dieselben zu mindern, oder den Verbrecher wohl gar zu begnadigen. Gleichwohl muß selbige auch zuweilen in aller Schärfe vollzogen werden. poena afficiendum sit?

§. 776. Weil die Strafen Bewegungsgründe seyn sollen, das Böse zu lassen (§. 45); so fragt sichs: Ob man auch Lebensstrafen im gemeinen Wesen einführen solle; da gleichwohl selbige den Gestraften nicht bessern? Wir antworten darauf, daß freylich nur die gelindern Strafen den Uebertreter selbst bessern könnten: allein den übrigen Mitbürgern des gemeinen Wesens dienen auch die Lebensstrafen zum Bewegungsgrunde, dasjenige Verbrechen zu fliehen, darüber sie einen sterben sehen. Dergestalt bleibt doch die Strafe bloß eine Hinderniß des künftigen Bösen, nicht aber eine Vergeltung des vergangenen: wie man insgemein, aber fälschlich, glaubet. Hernach befreyet die Lebensstrafe oft die Republik Poenae capitales an licitae sint, anne corrigant?

von

von solchen Bösewichtern, von denen keine Besserung zu hoffen ist, und befördert also die gemeine Ruhe. Endlich ist oft auch die allerschärfste Leibesstrafe nicht vermögend, durchtriebenen Gemüthern ein Schrecken einzujagen; so daß man zur Lebensstrafe greifen muß.

Poenae capitales qua ratione infligendae sint?

§. 777. Da nun die Lebensstrafen erwiesenermaßen andern zum Exempel dienen, und andere von gleichen Uebelthaten abschrecken sollen: so muß man selbige öffentlich vollziehen, den Verbrecher nochmals in Gegenwart des Volks seine Uebelthat gestehen lassen, und ihm das Todesurthel vorlesen. Man muß gewisse Ceremonien, als die Zerbrechung des Stabes, das Zetergeschrey, die Ueberantwortung an den Nachrichter, und dergleichen, hinzuthun, um desto mehr Eindruck bey den Zuschauern zu machen. Man muß ihn einen langen Weg bis zur Stadt hinaus führen, damit er von vielen gesehen werde. Die Gerichtsstäte muß auf dem Schindanger seyn, damit sie desto verächtlicher sey; und an der Landstraße liegen, damit sie allen Reisenden in die Augen falle. Wenn die Körper der Entleibten nicht etwa im Galgen hangen, oder auf dem Rade liegen bleiben, so müssen sie doch unter dem Aase des todten Viehes begraben werden, als die keines ehrlichen Platzes werth sind.

Praemia virtutum quid prodesse possent?

§. 778. Was die Belohnungen der guten Thaten anbetrifft: so sind dieselben ein Gut, das mit einer löblichen Handlung, als ein Bewegungsgrund, selbige zu hassen, verknüpfet wird: und wir wissen schon, daß es so wohl willkührliche

oder bürgerliche Belohnungen, als Strafen dieser Art geben könne. Daß dieselben sehr nützlich seyn würden, ist kein Zweifel; weil doch die Menschen auch aus Begierde nach etwas Gutem viel zu thun pflegen. Daher sollte denn wohl ein guter Regent in seiner Republik auch darauf bedacht seyn, daß er das gute Verhalten seiner Bürger, auch durch Ehre, Geld und andere Ergetzlichkeiten belohnen könnte. Allein es ist ein gemeiner Fehler der meisten Staaten, daß daran nicht gedacht wird. Daher hat ein sinnreicher Engelländer gedichtet, daß die Gerechtigkeit, in einem gewissen fabelhaften Lande, mit einem Beutel in der Hand gemalt würde, das Schwerdt aber an ihrer Seite in der Scheide stecken hätte: um zu zeigen, daß sie geneigter zum Belohnen, als zum Strafen seyn sollte.

Cura imperantis circa religionem.

§. 779. Doch indem wir bisher die Mittel abgehandelt haben, dadurch im gemeinen Wesen die äußerliche Ehrbarkeit befördert werden kann: so wollen wir darum der Tugend nicht vergessen; vielmehr muß sich ein weiser Regent bemühen, selbige so gemein unter seinen Bürgern zu machen, als es ihm möglich ist. Nun wissen wir, daß die philosophische Frömmigkeit neue Bewegungsgründe zum Guten an die Hand giebt: folglich muß eine Obrigkeit auch dieselbe zu Hülfe nehmen, die Tugend zu einem höhern Grade zu erheben. Es kann aber die Frömmigkeit befördert werden, wenn man dem Volke rechte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften beybringet, dadurch man sie denn zu dem innerlichen

und äußerlichen Gottesdienste bewegen kann. Da wir nun eine bestimmte Art des Gottesdienstes eine **Religion** nennen: so sieht man wohl, daß die Obrigkeit auch für die Religion ihrer Bürger sorgen solle.

Religio naturalis est vera religio.

§. 780. Ist die Art des Gottesdienstes dem göttlichen Willen und seinen Eigenschaften gemäß, auch dem Menschen zu Beförderung seiner Tugend und Frömmigkeit dienlich: so ist es eine **wahre Religion**; so wie sie im Gegenfalle eine **falsche** ist. Nun war aber die oben von uns vorgeschriebene Art des Gottesdienstes, durch einen frommen Wandel in allem Thun und Lassen, durch das Loben und Anruffen Gottes, durch Bethen und Singen, durch Anhörung des öffentlichen Unterrichts, und Lesung erbaulicher Schriften (§. 709); diese, sage ich, war den Eigenschaften Gottes gemäß, als woraus sie ganz herfloß. Sie war auch mit seinem Willen einstimmig, weil sie die Beobachtung des Gesetzes der Natur befördert, welches Gott beobachtet haben will (§. 40): und folglich war dieser Gottesdienst eine wahre Religion. Wir nennen aber dieselbe, *in so weit* sie aus den bloßen Kräften der Natur erkannt wird, die **natürliche Religion**: folglich ist die natürliche Religion die wahre Religion.

Religionis reuelatae character.

§. 781. Weil nun das Wahre nicht falsch werden kann (I. §. 233): so kann auch keine geoffenbarte Religion die natürliche abschaffen oder umstoßen. Wir verstehen durch eine **geoffenbarte Religion** eine Art des Gottesdienstes, die man aus den bloßen Kräften der Natur, durch

durch den rechten Gebrauch der Vernunft nicht hätte ersinnen können. Hieraus erhellet denn, daß die natürliche Religion ein Probierstein der geoffenbarten sey. Denn wofern in der geoffenbarten nicht die natürliche ganz unverletzt bleibt, und alles, was sie noch hinzu setzt, mit derselben wohl übereinstimmet: so ist es ein Zeichen, daß sie falsch, oder doch zum Theil verderbet, und von ihrer vorigen Reinigkeit abgewichen sey. Daraus folget denn ferner, daß, wie nur eine natürliche Religion ist, die sich nämlich auf die unveränderliche Natur Gottes und des Menschen gründet: also auch nur eine geoffenbarte die wahre sey, die nämlich am vollkommensten damit übereinstimmet (I. §. 1178).

An religiones falsae in republica tolerandae sint?

§. 782. Nun giebt es die Erfahrung, daß allerley Arten des Gottesdienstes unter den Menschen im Schwange gehen, die sich gleichwohl alle rühmen, daß ihre Religion eine von Gott geoffenbarte sey. Da fragt sichs nun, ob ein Regent befugt sey, alle diese Religionen zu dulden; oder ob er alle seine Bürger zu derjenigen zwingen müsse, die er selbst für die wahre hält? Wir antworten hierauf, daß die wenigsten Regenten selbst recht überführet zu seyn pflegen, daß ihre Religion die einzige wahre sey. Hernach weis man, daß Meynungen und Lehren, zumal von Religionssachen, durch Gewalt und Zwang nicht fortgepflanzet werden können. Wollte also ja ein Regent die wahre Religion ausbreiten, so müßte er sie bloß mit Lehren und Erklären, mit Beweisen und widerlegen anzupreisen suchen. Im

übrigen ist es in einem Staate genug, wenn nur die falschen Religionen, durch ihre Zusätze, die natürliche nicht umstoßen, den guten Sitten und der gemeinen Ruhe nicht schädlich sind. Man sehe Lockens Buch von der Toleranz.

Religio Reipublicae multum prodest.

§. 783. Daß aber die Religion einem Staate sehr zuträglich sey, erhellet leichtlich daraus, daß die Frömmigkeit und Gottseligkeit eines Menschen weit mehr Böses hindert, und weit mehr Gutes wirket, als alle bürgerliche Strafen und Belohnungen. Denn es giebt viele Laster, die heimlich begangen werden können, und die also der bürgerlichen Strafe entgehen. Wenn aber der Mensch Gott liebet, fürchtet und ehret; so wird er auch heimlich nichts Böses thun. Ja gesetzt, er fürchtete Gott nur auf eine knechtische Art, so wird er schon desselben Willen, nicht ohne Widerspruch seines Gewissens, aus den Augen setzen. Eben das erhellet aus der Verbindlichkeit der Eide, die bey jeder Religion noch stehen bleibt, ohne Religion aber wegfallen würde. Denn ohne Eide kann man vor Gerichte vielmal nicht hinter die Wahrheit kommen: auch Treue und Glaube würde vielmals nicht sicher ohne sie seyn. Folglich ist denn die Religion einem Staate sehr vortheilhaft und nützlich.

Media pietatem ciuium promouendi.

§. 784. Damit nun die Bürger einer Republik desto frömmer werden mögen, muß man ihnen nicht nur die gelehrtesten, beredtesten und ansehnlichsten Männer zu Lehrern in der Religion setzen; sondern dieselben auch in Ehren halten, wenn sie zumal ein unsträfliches Leben führen.

Das

Das Exempel der Obrigkeit thut hier sehr viel; daher müssen sie den Geistlichen allezeit mit einer gewissen Ehrerbiethung begegnen, und mit Ehrfurcht und Andacht dem öffentlichen Gottesdienste beywohnen. Um destoweniger müssen sie es von andern dulden, daß sie in den öffentlichen Versammlungen sich ungebührlich verhalten, die Andacht der andern muthwillig stören, oder sonst Unordnungen anrichten mögen. Wenn sich auch jemand der Gotteshäuser und aller öffentlichen Religionsübungen ganz enthielte: so wäre es nicht unbillig, denselben, als einen Menschen ohne Religion, zu gewissen Aemtern oder Vortheilen in der Republik untüchtig zu erklären.

Athei non sunt in republica tolerandi.

§. 785. Noch weniger würde man einen Menschen im gemeinen Wesen dulten müssen, der gar keinen Gott glaubte, wenn er solches öffentlich gestünde, und wohl gar seinen Irrthum fortzupflanzen suchte. Denn ob wohl auch bey einem Gottesleugner das natürliche Recht noch seine Verbindlichkeit behält, auch die äußerliche Ehrbarkeit seiner Handlungen durch bürgerliche Strafen noch erzwungen werden kann; so fällt doch alle Frömmigkeit und Gottseligkeit bey ihm weg; so daß er in geheim allerley Laster begehen wird, und zu einem Eide ganz untüchtig ist. Solche Leute aber sind der Republik schädlich; und weil man die Wohlfahrt derselben zum Grundgesetze aller Staaten angenommen hat: so muß nichts, was derselben zuwider läuft, geduldet werden. Doch hat man auch mit dieser Beschuldigung behutsam zu verfahren, und nicht einen jeden, der

irgend eine andre Meynung von Gott und göttlichen Dingen hat, als wir, zum Gottesleugner zu machen.

Cautela in hoc vitio imputando necessaria.

§. 786. Am allerwenigsten muß man Leute dieses Irrthums beschuldigen, die in dem Ansehen stehen, daß sie mehr Einsicht und gründliches Erkenntniß besitzen, als andre. Denn da der Pöbel viel auf das Vorurtheil des Ansehens bauet; so würde er leicht auf die Gedanken gerathen: Es müsse doch wohl mit der Religion so richtig nicht seyn, weil doch solche gelehrte Männer daran zweifelten. Man schadet auch dem Fortgange der Wissenschaften dadurch, wenn man zugiebt, daß eine besondre Vollkommenheit und Einsicht in denselben von Gott abführe. Es ist nämlich dieser Satz ganz falsch. Je höher man es in gründlicher Erkenntniß der Wahrheiten bringet, destoweniger ist es möglich, ein Gottesleugner zu werden: folglich muß ein Regent nicht verstatten, daß tiefsinnige Weltweisen, aus ungegründetem Verdachte gewisser Religionseiferer,

in ein böses Geschrey gebracht werden mögen.

Das IV Hauptstücke.

Von der Sorgfalt eines Regenten für das Leben, Vergnügen und die Ehre seiner Bürger.

§. 787.

Die Wohlfahrt der Bürger kann ohne die äußerlichen Dinge nicht erhalten werden. Dahin gehöret erstlich alles, was zur Nahrung und Bedeckung des Leibes dienet; hernach was ihnen einiges Vergnügen verursachet; und endlich was ihnen Ehre bringet. Was das erste anlanget, so sieht ein jeder, daß der Ackerbau und die Viehzucht, imgleichen das Fischen und Jagen dazu unentbehrlich ist. Denn alles, was man in Städten ißt und trinket, ja Flachs und Wolle, womit man sich kleidet, das alles kömmt vom Lande. Soll nun ein Regent das gemeine Beste besorgen: so muß er hauptsächlich ein wachsames Auge auf den Ackerbau und auf alles übrige haben, was zur Erhaltung und Kleidung dienet. Weil aber nicht alle Materialien, die ein Land hervorbringet, gleich brauchbar sind; sondern erst durch den Fleiß der Handwerksleute und Künstler zubereitet werden müssen: so muß ein Regent auch für die Werkstätte sorgen. Cura imperantium generalis circa victum & amictum.

§. 788. Wenn ein Land von fleißigen Einwohnern angebauet wird: so kann es leicht mehr tragen, als die Einwohner desselben brauchen. Ingleichen wenn man alles, was die Natur an Cura imperantium circa commercia promouenda.

Holz, Metallen, Steinen, Flachse, Wolle, u. s. w. hervorbringet, durch die Kunst zum Gebrauche bequem machet: so entstehen auch mehr Sachen daraus, als die Bürger eines Staats brauchen. Folglich muß denn ein Regent darauf bedacht seyn, daß er durch den Handel die überflüssigen Dinge aus dem Lande schaffe. Denn das Müssiggehen ist niemanden erlaubt (§. 207. 208.): der Ueberfluß der Natur und der Kunstwerke muß also andern überlassen werden; und daraus entsteht der Handel. Es dient aber hierzu zum Bewegungsgrunde der große Vortheil, den ein Staat davon hat. Denn es mag nun entweder baares Geld dafür ins Land gezogen, oder eine andre Art der Waaren eingetauschet werden: so ist doch beydes den Einwohnern überaus zuträglich.

Medium commerciorum promouendorum libertas in negotio.

§. 789. Soll nun Handel und Wandel recht im Flore seyn: so muß den Kaufleuten alle mögliche Freyheit gelassen werden. Man muß ihnen keine Waaren verbiethen, außer wenn man sie für baares Geld nur bekommen kann; keine Monopolien einführen, und, so viel sich thun läßt, geringe Zölle und Accisen auf die Einfuhr der Güter legen: und zwar so, daß die ausländischen Waaren mehr, als die einheimischen, bezahlen müssen; damit die Manufacturen des Landes desto besser verthan werden mögen. Auf die Ausfuhr inländischer Sachen muß man gar keine Auflagen setzen, damit die Ausländer sie desto wohlfeiler bekommen, und desto häufiger abnehmen mögen. Man muß auch den Kaufleuten keine

Preise

Preise vorschreiben, indem man nicht wissen kann, wie hoch einem jeden seine Waare mit allen Unkosten zu stehen kömmt. Wer sie am wohlfeilsten giebt, der wird allemal den meisten Zulauf haben, und die theurern zwingen, auch etwas fallen zu lassen.

§. 790. Weil nun diejenigen Dinge, die zur Pracht in Kleidungen und im Hausrathe gehören, die meisten Arten der Waaren ausmachen: so müssen auch keine Kleiderordnungen in einem Staate eingeführet werden; sondern es muß einem jeden so viel zu kaufen und zu tragen erlaubt seyn, als er bezahlen kann. Man sieht die Nothwendigkeit dieser Regel aus der Erfahrung. Der Handel blühet allezeit in denen Ländern mehr, wo der Pracht herrschet; hergegen liegt alle Nahrung und die Armuth nimmt überhand, wo alles gar zu sehr eingeschränkt ist, und sich niemand nach seinem Sinne aufführen kann. Der Einwurf gilt nichts, wenn man sagt, daß viele sich durch den Pracht an den Bettelstab bringen. Denn gesetzt, daß der eine sein Vermögen verschwendet: so haben es hundert andre von ihm gewonnen, die allmählich reich werden. Die thörichte Verschwendung hat ihre natürliche Strafe, nämlich die Armuth: und es wird auch da, wo der Pracht herrschet, niemals an Leuten fehlen, die da sparen und reich werden. Medium aliud commerciorum florem promouens.

§. 791. Zum Bewegungsgrunde dazu kann auch dieses dienen, daß der Pracht den Gebrauch vieler Dinge eingeführet hat, davon ganze Professionen, die aus vielen hundert, ja tausend Men- Motiuum ab abundantia hominum petitum.

schen bestehen, ihre Nahrung haben. Wollte man nun alles, was nicht zum menschlichen Leben nothwendig ist, aus der Republik verbannen: so müßte die Hälfte der Menschen in einem Staate betteln gehen, oder gar verhungern. Es ist also immer gut, daß man es einem jeden erlaube, aus Noth sinnreich zu seyn, und etwas zu erfinden, womit er dem Reichen sein Geld auf eine ehrliche Weise abverdiene: wenn nur das Geld an innländische Künstler und Arbeitsleute kömmt. Und wo würden die freyen Künste bleiben, als die Musik, die Malerey, das Bildhauen, und die Kupferstecherkunst? Ohne alle diese könnte man wohl leben: allein sie tragen sehr viel zur Zierde eines Staates bey. Damit es nun auch rechte Meister darunter geben könne: so müssen sich viele darauf legen, die aber von den Reichen ihre Nahrung erwerben müssen.

Pauperum cura qua ratione gerenda sit?

§. 792. Weil aber dem ungeachtet allezeit Arme in einem gemeinen Wesen seyn werden: so muß es eine Obrigkeit erstlich nicht dulden, daß sie auf den Gassen herumlaufen, ihr Allmosen zu suchen, welches einer Republik zu keiner Ehre gereichet. Es muß also an dessen statt ein Allmosenamt aufgerichtet, und aus dem gemeinen Kasten das Armuth einer Stadt versorget werden. Damit nun die Zahl der Armen einem Orte nicht zu groß werde, so muß man alle auswärtige Bettler und Landstreicher davon absondern, und sie an ihre Vaterstadt zurücke weisen; wo mans am besten wissen wird, ob sie ein Mitleiden verdienen? Hernach muß man alle starke,

junge

junge und gesunde Leute, die nur aus Faulheit betteln, absondern, und selbige in Arbeithäuser thun, woselbst sie ihr Brodt verdienen können. Die Kinder muß man in Weysenhäuser thun, die Kranken aber in Hospitälern und Lazarethen versorgen.

§. 793. Es müssen noch vielerley andre Anstalten im gemeinen Wesen gemachet werden, um der Nothdurft der Bürger zu statten zu kommen. Z. E. Wegen der Wohnungen und Häuser muß eine besondre Bauordnung gemacht werden; damit nicht ein jeder nach seinem eigenem Kopfe, sondern zur Zierde einer ganzen Stadt bauen möge. Wegen der Feuersgefahr, die oft entstehen kann, muß eine Verfassung und Anstalt zum Löschen gemacht werden; damit nicht gar zu viel auf einmal wegbrenne. Es muß auch eine Brandkasse seyn, daraus man den Verunglückten ihren Schaden ersetzet, damit sie nicht gar an den Bettelstab gerathen mögen. Es gehört endlich auch eine öffentliche Bank für eine Republik, darein reiche Leute ihr Geld mit völliger Sicherheit legen, und selbiges, so lange sie wollen, nutzen können. Curae complures aliae in republica necessariae.

§. 794. Weil in volkreichen Städten auch oftmals Krankheiten einreißen: so muß eine weise Obrigkeit ihre Sorgfalt auch darauf richten. Denn da die Wohlfahrt eines Staates auch auf die Anzahl der Bürger ankömmt: so muß man auch die Verminderung derselben auf alle mögliche Weise zu verhüten suchen. Nun schwächen viele Leute Cura circa morbos auertendos.

ihre Gesundheit durch übermäßige Arbeit, die sie aus Geiz oder aus Ehrgeiz übernehmen. Folglich muß man niemanden im gemeinen Wesen zwey Aemter allein anvertrauen; aber einem jeden so viel Besoldung geben, daß er dabey auskommen könne. Hernach müssen die Gassen einer Stadt rein gehalten werden, damit sich nicht von dem Unflathe die Luft anstecke, und Krankheiten verursache. Man muß gesunde Quellen und Flüsse in die Städte leiten, und auf die Zufuhr der Speisen Acht haben, damit nichts ungesundes zur Stadt gebracht werde. Man muß auch gewisse Früchte zur Sommerszeit verbiethen, welche die rothe Ruhr, und andre Krankheiten verursachen können.

Cura circa medicos & chirurgos necessaria.

§. 795. Weil es nun, aller dieser Sorgfalt ungeachtet, dennoch geschieht, daß Leute krank werden, auch wohl viele an äußerlichen Gliedmaßen beschädiget werden können: so muß die Obrigkeit auch auf geschickte Aerzte und Wundärzte denken; auch über die Apotheken Aufseher bestellen. Dieses recht zu bewerkstelligen, muß man den Doctortitel niemanden geben lassen, als der eine sattsame Wissenschaft in der Arzneykunst, und denen dazu gehörigen Wissenschaften erlanget hat; allen übrigen Aerzten aber das Handwerk legen. Denen Armen zu gut muß auch ein Arzt besoldet werden, der sie ohne ihre Unkosten besuche, und ihnen die Arzneyen gleichfalls ohne Entgeld reiche. Ja damit die Wundärzte so wohl, als die Schüler der Arzneykunst eine zulängliche Kenntniß des menschlichen Leibes bekommen

men mögen: so müssen auch anatomische Uebungen angestellet werden, wozu die Körper der Uebelthäter oder der in Lazarethen Verstorbenen gegeben werden können.

§. 796. Das gefährlichste in einem Staate ist die Pest, das ist, eine ansteckende Seuche, die in kurzer Zeit viele tausend hinraffet. Diese zu verhüten muß nun eine kluge Obrigkeit alle mögliche Sorgfalt anwenden. Dahin gehört erstlich, daß man von den Reisenden Pässe fordert: damit sie nicht aus Orten, wo eine Seuche wütet, mit angesteckten Geräthe auch die Pest ins Land bringen mögen. Ferner muß man die Einfuhr von verdächtigen Oertern kommender Waaren verhindern, oder sie doch erst an den Grenzen eine Weile in freyer Luft aufhangen, auch wohl räuchern lassen. Endlich wenn die Seuche sich dessen ungeachtet zu zeigen anfrenge: so müßte man so fort alle Kranke von den Gesunden absondern, und zu dem Ende eigene Pesthäuser, Pestärzte und Wundärzte bestellen. In den Häusern der Reichen müßte man zum wenigsten eigene Krankenzimmer bestellen, denen sich die Gesunden nicht nähern müßten. Die Körper der Todten aber müßten außer der Stadt in tiefe Gruben verscharret werden, damit die Ausdämpfungen nicht mehrere anstecken könnten. Cura circa morbos contagiosos.

§. 797. Doch die Nothwendigkeiten des Lebens für sich allein machen noch keinen Staat glücklich: die Bürger desselben müssen auch allerley Ergetzlichkeiten darinnen genießen; aber solche, die unschuldig sind, und nichts verdrüßliches nach sich Iucunditas vitae, & quidem per delectationem oculorum, ciuibus procuranda est.

sich ziehen. Was nun die Belustigungen der Augen anlanget: so gehören hierher die Schnitzbilder, und Gedächtnißmäler; imgleichen schöne Gemälde, die zur Erinnerung denkwürdiger Personen und Thaten, und zu Beförderung der Tugend dienen können. Ferner gehören dahin öffentliche Lustgärten, mit Springbrunnen, Canälen und Wasserfällen; Grotten und Wasserkünste, Spaziergänge und Lustwälder, Thiergärten und Feuerwerke, Thurniere und Ringelrennen, schöne Gebäude und allerley Gaukelbühnen von Seiltänzern und Luftspringern. Vor allen andern aber sind die nützlichsten Belustigungen die ordentlichen tragischen und comischen Schauspiele; wenn sie nämlich von allen schandbaren Possen gereiniget sind.

Delectatio aurium quomodo dirigenda sit?

§. 798. Die Ohren der Leute zu belustigen, dazu dienet hauptsächlich die Musik, so wohl der Stimmen, als der Instrumenten: doch müssen beyde der Tugend nicht hinderlich, sondern beförderlich seyn. Daher fließt nun, daß die Opern, so wie sie itzo überall sind, und zu allen Zeiten gewesen, in einer wohlbestellten Republik nicht zu dulden sind: weil sie nur zu Erregung der Wollust und Ueppigkeit dienen, und desto gefährlicher sind, jemehr sie die Leute bezaubern und einnehmen. Man sehe davon abermal des obgedachten P. Poree Rede von Schauspielen nach. Weil es nun hier bloß auf die Poeten ankömmt, was sie den Musikanten für Texte zu singen geben: so muß man es nicht dulden, daß dieselben wollüstige Lieder, Cantaten oder

Sing=

Singspiele verfertigen; weil sie sonst als schädliche Leute an Verderbung der Sitten arbeiten würden. Vielmehr sollten sie sich selbst bestreben, durch ihre Gedichte den Gemüthern der Menschen die Tugend einzuflößen.

§. 799. Was die Belustigungen des Geruches anlanget, so muß fürs erste eine Stadt von allem Unflathe rein gehalten werden: und man muß auch die heimlichen Gemächer durch solche verborgene Schleusen abzuführen wissen, daß sie keinen Gestank in Häusern oder auf den Gassen verursachen. Ferner muß man alle Professionen, die mit übelriechenden Sachen umgehen, als die Fleischer und Gerber, oder die viel Rauch und Dampf verursachen, als die Böttticher, die gepichte Fässer machen, die Schmiede, u. d. gl. an die äußersten Ende der Stadt, oder auf die Vorstädte verweisen. Man muß ferner keine Viehzucht und Pferdeställe in der Stadt dulden, sondern sie auf die Vorstädte verlegen. Hergegen muß man es an wohlriechenden Blumengärten und kleinen Orangerien bey den Häusern, auf den Gassen aber an Bäumen, die, wenn sie blühen, wohl riechen, wie z. E. die Linden, nicht fehlen lassen. Eben dahin gehören auch die wohlriechenden Sachen, die man in Apotheken zu verkaufen pflegt.

Delectatio per odoratum quomodo obtineatur?

§. 800. Auch der Geschmack ist vieler Belustigungen fähig: daher muß eine Obrigkeit auch in Speisen und Getränken darauf sehen, daß z. E. hübsche Gartenfrüchte gezogen oder herbey geschaffet, wohlschmeckende Biere gebrauet, und

Gustus cura quoque habenda, reliquorumue, quae iucunditatem creant.

und gute Weine verkaufet werden mögen. Endlich sind noch die Spiele übrig, darinnen so viele ihre Ergetzlichkeit zu finden wissen. Hier muß nun die Obrigkeit nur die gewinnsüchtigen und betrüglichen Spiele, als das Bassette, Pharao, u. d. gl. imgleichen die blinden Glücksspiele, als das Würfeln, u. a. m. verbiethen. Hergegen kann sie alle diejenigen erlauben, die um der bloßen Ehre wegen, oder zur Uebung des Witzes und Nachsinnens geschehen; als z. E. das Schach und Damenspiel, auch wohl einige Arten des Kartenspieles: wenn man nur um keine großen Summen spielet, so daß sich keine Gewinnsucht mit untermenget. Bey jungen Leuten sind die Tänze von allerley Arten, imgleichen das Ball und Kegelspiel, das Wettlaufen und Ringen, weit nützlicher zur Bewegung des Leibes, als alle übrige Spiele, die im Sitzen verrichtet werden können.

Honoris ciuium quoque ratio habenda est.

§. 801. Endlich müssen sorgfältige Regenten auch für die Ehre ihrer Bürger Sorge tragen. Da nun die Ehre auf den Vollkommenheiten eines Menschen beruhet; diese aber nicht von einem jeden erkannt werden können: so hat die Obrigkeit darauf zu sehen, und denen, die selbige besitzen, gewisse Vorzüge und äußerliche Merkmaale zu geben, daran es der Pöbel merken kann, was vor Ehre man ihnen schuldig ist. Nun ist zwar eine jede Tugend der Ehre werth; doch unterscheidet man im gemeinen Wesen diejenige billig mehr von den andern, die zum gemeinen Besten etwas beyträgt. Wer also öffentliche Aemter ver-

verwaltet, und sich dabey geschickt und fleißig bezeiget, der ist besondrer Ehre werth. Daher hat man denn billig den obrigkeitlichen Personen, und allen Bedienten des gemeinen Wesens gewisse Titel und Oberstellen gegeben. Nur muß eine weise Obrigkeit wohl zusehen, daß man zu solchen Aemtern nur die wohlverdienten und rechtschaffenen Leute ziehe: denn sonst würden die Ehrenstellen selbst verächtlich werden.

Tituli honorum quomodo conferendi sint?

§. 802. Doch da es in einem gemeinen Wesen gar leicht mehr geschickte und wohlverdiente Leute geben kann, als man zu öffentlichen Aemtern brauchet: so ist es auch billig, dieselben nicht ungeehrt zu lassen. Man muß ihnen also solche Titularwürden geben, die da vermögend sind, dem gemeinen Manne anzuzeigen, was für Arten der Vollkommenheiten sie besitzen, und was für Ehrerbiethung sie verdienen. Dahin gehören nicht nur die akademischen Magister- und Doctortitel, sondern auch die Titularbedienungen bey Hofe. Nichts ist aber schändlicher hierbey, als wenn man die Titel ums bloße Geld feil biethet, und sie also zum Gespötte der Klugen macht: weil es ein Glück, aber keine Verdienste anzeiget, daß jemand etliche hundert oder tausend Thaler mehr besitzet, als er zu seiner Nothdurft nöthig hat. Ja vielmal ist die Titelsucht solcher Reichen eine schädliche Thorheit. Denn um ihren neuen Stand zu behaupten führen sie einen großen Staat, und erziehen die Ihrigen in allen Wollüsten, bis dieselben, oder wohl gar sie selbst schon, in Schulden gerathen.

§. 803.

Iniuriis libellisque famosis nullus relinquendus est locus.

§ 803. Weil nun der Ehre die Schande, und den Ehrentiteln die Schimpf- und Schmähworte entgegen gesetzt werden; dadurch auch die wackersten Leute im gemeinen Wesen oft gekränket werden: so muß die Obrigkeit solche gar nicht dulden. Man muß also aus dem gemeinen Wesen den Gebrauch aller solcher Schmähworte und Beschimpfungen ganz verbannen, und diejenigen bestrafen, die andern damit beschwerlich fallen. Vielweniger muß es erlaubt seyn, in Schriften, Liedern, oder Bildern, andre zu beschimpfen; das ist, ihnen Unvollkommenheiten oder Laster vorzurücken. Denn diese Beschuldigungen mögen wahr, oder falsch seyn, so ziehen sie im gemeinen Leben viel Böses nach sich. Ist dieses, so greifen sie den guten Namen eines Mitbürgers an, und reizen ihn zur Rachgier: ist aber jenes, so fallen ja diese Privatleute der Obrigkeit ins Amt, als welche, zu Bestrafung der Laster, ihre Hülfe nicht brauchet. Es muß also eine große Strafe auf solche Pasquille gesetzet werden; worunter doch Satiren über allgemeine herrschende Laster nicht zu rechnen sind (I. §. 154).

Das V Hauptstücke.

Von Handhabung der Gerechtigkeit im gemeinen Wesen.

§. 804.

Iustitiae cura quid involuat?

Die Gerechtigkeit im engern Verstande betraf, wie wir oben (§. 669) gelehret haben, mehrentheils die Pflichten gegen andre, und hauptsächlich das **Mein** und **Dein**: und ihre Hauptregel konnte also heißen: **Einem jeden das Seine.** Die Verletzung dieser Regel zieht im gemeinen Wesen unzählige Unruhen nach sich; so, daß man endlich nicht nur seiner Güter, sondern auch seines Lebens nicht sicher seyn würde, wenn man sie ungestraft lassen wollte. Nun soll aber eine gute Obrigkeit die innerliche Ruhe der Bürger, auf alle mögliche Weise zu befördern suchen; als ohne welche die gemeine Wohlfahrt nicht erhalten werden kann. Folglich muß auch dieselbe auf die Handhabung der Gerechtigkeit ein wachsames Auge haben; das ist, sie muß aller Ungerechtigkeit steuren, einen jeden in dem ruhigen Besitze des Seinigen schützen; Diebe, Räuber und Betrüger strafen; auf die Erfüllung billiger Vergleiche dringen, die unbilligen aber trennen, u. s. w.

Constitutio iudicum inferiorum quare &

§. 805. Weil nun ein Regent für so vielerley Dinge sorgen soll, welche er allein zu bestreiten nicht vermögend seyn würde: so muß er noth-

quomodo fieri debeat?

wendig Unterrichter seßen (§. 417), deren Eigenschaften wir auch schon oben (§. 418. 419) beschrieben haben. Die hauptsächlichsten aber sind I daß sie eine genugsame Erkenntniß der Gesetze haben, und selbige der Billigkeit gemäß auf die vorkommenden Fälle zu deuten wissen: II daß sie rechtschaffene und gerechte Männer seyn; damit sie nicht, wider besser Wissen und Gewissen, den Gerechten verdammen, und den Gottlosen frey sprechen mögen. Wenn sie nun diese Eigenschaften besitzen, so ertheilet ihnen denn der Regent, oder die höchste Obrigkeit des gemeinen Wesens, einen Theil ihrer Macht und Gewalt, damit sie nicht nur ihr Urtheil recht mit Nachdruck sprechen, sondern auch an den Verbrechern vollstrecken können; als ohne welches leztere das erste auch vergeblich seyn würde.

Executio sententiarum qua ratione fieri possit?

§. 806. Die gewaltsame Vollstreckung, oder Ausführung der Urtheile hat aber alsdann erst statt, wenn jemand dem gefällten Richterspruche in bestimmter Zeit nicht ein Genügen thut; und sich also dem richterlichen Urtheile mit gute nicht unterwerfen will. Sie geschieht entweder auf die Güter der Verurtheilten, darüber der Streit gewesen; oder wenn kein solcher Gegenstand des Streites gewesen: so wird die Person des Verurtheilten gefangen gesetzet, oder mit einer Wache bewahret, bis dem richterlichen Ausspruche, entweder mit Gelde, oder sonst durch seinen Gehorsam, ein Gnügen geschehen ist. Die Gerichtsbedienten, die solche Vollstreckung auszuführen haben, brauchen dazu vielmals auch etliche Mann

von

von der gemeinen Stadtwache, oder ordentliche Soldaten. Und weil diese nicht umsonst solche Dinge zu thun verbunden sind, dazu sie sich insbesondre nicht anheischig gemacht haben; der widerspenstige Uebertreter aber Schuld daran hat: so muß er auch die Wache und andere Gebühren bezahlen.

§. 807. Im Kaufen und Verkaufen pflegt sehr leicht ein Betrug vorzufallen, deßwegen muß auch die Obrigkeit hier eine Aufsicht haben, wo bey gewissen Waaren ein Argwohn statt findet. Daher muß man die Sachen, die zu Markte gebracht, oder feil gebothen werden, besichtigen, prüfen, und in Gegenwart verständiger Männer abwägen lassen, damit niemand zu kurz komme. Dahin gehört auch die Aufsicht über Münze, Maaß und Gewichte. Denn wenn die Waaren an sich gleich gut sind; so kann der Käufer doch durch Maaß und Gewichte, der Verkäufer aber durch böses Geld zu kurz kommen. Es muß also nicht nur eine harte Strafe auf gar zu kleine Pfunde, Steine, Ellen, Kannen, Eimer, Scheffel, Klafter, u. s. w. sondern auch auf die Verfälscher und Einführer falscher Geldsorten gesetzet, und strenge vollzogen werden. Ja zu dem Ende müssen fleißige Untersuchungen in allen Kramläden und Gewölbern der Kaufleute angestellet werden.

Cura indicis circa emtionem & venditionem.

§. 808. Das Tauschen ist auch eine Art der Verträge, die unter Kaufleuten häufig vorkömmt; wiewohl sie es ein Umsetzen oder den Umschlag nennen. Bey dergleichen Waarenwechsel nun kann gleichfalls viel Ungerechtigkeit vorgehen, und wenn gleich die Obrigkeit nicht allenthalben dabey

Cura magistratuum circa permutationem, commodatum & mutuum.

seyn kann: so ist es doch nöthig, daß sie demjenigen, der sich über ein ihm geschehenes Unrecht beschweret, zu Hülfe kömmt, und ihm zu seinem Rechte, oder zu Erstattung des Schadens verhilft. Eben das ist bey dem Leihen und Borgen zu beobachten. Denn bey jenem muß das Entlehnte niemanden zu bestimmter Zeit wider seinen Willen vorenthalten, sondern unbeschädigt ausgeliefert werden: bey diesem aber muß auch die Nutzung von dem Erborgten gemäßiget, und nebst dem Stamme richtig abgetragen werden. Durch das erste wird dem Wucher, durch dieses aber dem Verfalle des Creditwesens gesteuret. Die Geldstrafen thun hier den Verbrechern am meisten wehe, weil die Wucherer alle geizig sind.

Cura iudicis circa hypothecas constituendas.

§. 809. Damit niemand ohne gnugsame Sicherheit sein Geld andern borge, so muß man auf die Hypotheken ein wachsames Auge haben, wodurch liegende Gründe den Gläubigern verpfändet werden. Denn weil mancher sein Haus bey verschiedenen Schulden wohl zehnfach verschreiben könnte: so muß solches nicht ohne Vorbewust der Obrigkeit geschehen. Diese muß alsdann ein solches Grundstücke besichtigen, und durch verständige und verpflichtete Leute schätzen lassen. Alsdann kann sie ihre Bewilligung zu dem darauf erborgten Gelde geben, auch solches in das dazu bestimmte Schuldbuch der Bürgerschaft eintragen lassen: damit man bey künftig sich ereignendem Falle wissen könne, ob und wie viel Schulden jemand schon auf dem Seinigen habe.

Wären

Wären aber die Schulden eines Mannes so angewachsen, daß, bey entstandenem Concurs der Gläubiger, nicht so viel da wäre: so müßten diejenigen den andern vorgehen, die mit Bewilligung der Obrigkeit, und zwar zuerst, ihr Geld geborget.

§. 810. Eben das ist von den Bürgern zu beobachten, daß man sie nämlich nicht ohne Einwilligung der Gerichte annehmen könne. Die Obrigkeit aber muß ihren Beyfall alsdann versagen, wenn sie weis, daß ein solcher Bürge nicht im Stande ist, allenfalls die ganze Schuld zu entrichten; oder doch, wenn er dazu angehalten würde, sich selbst und die Seinigen an den Bettelstab bringen würde. Wäre aber die Bürgschaft wirklich geschehen, und für gültig erkannt worden: so müßten die Gerichte auch demjenigen, der bey dem Hauptschuldner zu kurz käme, nunmehr wider den Bürgen streiten helfen; und denselben zu Bezahlung der Schuld anhalten. Doch kann solches nicht anders als auf die Bedingungen geschehen, unter welchen er sich dazu verbunden hat: folglich wird man erst den Hauptschuldner ausklagen müssen, ehe man den Bürgen angreift; es wäre denn, daß er sich dieses Rechtes gleich anfangs begeben hätte. Cura iudicis circa fideiussiones.

§. 811. Bey der Verpfändung bedarf es auch der Aufsicht des Richters. Denn wenn da der Schuldner das Verpfändete einzulösen nicht im Stande ist; der Gläubiger aber sein Geld nicht länger entbehren will oder kann: so muß das Pfand durch einen öffentlichen Anschlag ausgeCura iudicis circa pignora.

bothen, und an den Meistbiethenden verkauft werden. Weil nun vielmals Bedingungen bey der Verpfändung eingerücket werden, z. E. daß das Pfand verfallen seyn solle, dafern es nicht zu gesetzter Zeit eingelöset würde; dadurch denn ein Wucher entsteht: so muß man es nicht zulassen, daß dergleichen statt finden möge. Sondern der Gläubiger muß zufrieden seyn, daß er die gewöhnlichen festgesetzten Nutzungen von seinem Gelde bekömmt, und daß er indessen eine zulängliche Sicherheit gehabt; als wozu die Pfänder eigentlich nur gegeben werden.

Cura iudicis circa iniurias vlciscendas.

§. 812. Ueberhaupt gehören aber auch die sogenannten Injurienprocesse hieher. Es ist aber eine **Injurie** oder eine Beschimpfung jede Handlung oder Rede, womit einer des andern Ehre wissentlich und mit Vorsatz beleidiget. Nun soll aber die Obrigkeit, zu Erhaltung der innerlichen Ruhe, es nicht dulden, daß einer dem andern, entweder an seinem Leibe, oder an seinen Ehren schade: folglich müssen denn alle Arten der Injurien scharf verbothen werden, und die Obrigkeit muß sehr harte Strafen auf dieselben setzen; den Unterrichtern aber scharf anbefehlen, dieselben an den Verbrechern zu vollstrecken. Diese Handlung eines Richters, wodurch er die Injurien strafet, und den Beleidiger zur Erstattung des dem andern zugefügten Schadens, oder zur Ehrenerklärung zwinget, heißet die **Rache**. Weil nun dergestalt die Rache im gemeinen Wesen der Obrigkeit oder dem Richter zusteht: so ist alle **Selbstrache** zu verbiethen, und aufs schärfste zu bestrafen.

§. 813.

§. 813. Ist nun die Selbstrache nicht erlaubt: so muß auch der Zweykampf in der Republik nicht verstattet werden, dadurch man für die erlittenen Beschimpfungen sich selbst Rache zu nehmen denket. Denn dergleichen Duelle entstehen oft über nichtswürdige Kleinigkeiten, und stürzen doch das Leben zweener Bürger in Gefahr, an deren Erhaltung einem Staate gelegen ist. Man muß also den Zweykampf bey harter Strafe verbiethen, und so wohl an demjenigen, der den andern dazu aufgefodert hat, als an dem, der ihm gefolget ist; ja auch an denjenigen, die sie vielleicht dazu gereizet, und ihnen nachmals Beystand geleistet haben, wirklich vollziehen. Hierzu aber ist es auch sehr dienlich, daß man die Ursachen des Zweykampfes, das ist, alle Schimpfworte, und Schläge mit Fäusten und Stöcken, schon aufs schärfste verbiethet. Doch sieht ein jeder, daß das Recht der unsträflichen Nothwehr nicht zur Zahl der Duelle gehöret, und also einem jeden ungekränkt bleiben muß.

Duella & eorum causae serio prohibendae sunt.

§. 814. Der höchste Grad der Beleidigungen ist die Beraubung des Lebens, die man den **Todschlag** nennet. Geschieht solches mit offenbarer Gewalt: so ist es ein **Mord**. Geschieht es hinterlistiger Weise: so heißt es ein **Meuchelmord**. Kömmt es aber von ohngefähr, ohne die geringste Absicht des Mörders: so heißt es ein **unversehener Todschlag**. Ist endlich eine kleine Schuld dabey: so heißt es ein **halbschuldiger Mord**. Der unversehene Todschlag gehört nicht unter die Handlungen, die man

Homicidium est vel apertum, vel dolosum, vel casuale, vel culposum.

einem zurechnen kann (§. 17); Folglich kann man ihn nicht strafen. Der Meuchelmord verdient allerdings die Lebensstrafe. Der offenbare Mord, der mit Gewalt verübet wird, wenn es nicht in dem Falle der Nothwehr ist, verdient gleichfalls den Tod. Aber der halbschuldige; z. E. als wenn jemand nach einem Wilde schießet, und einen Jäger trifft; muß auch in verschiedenen Umständen mit einer geringen Strafe angesehen werden. Bisweilen aber kann es gar bey einer guten Warnung sein Bewenden haben.

Provocatio ad iudices superiores quando locum habeat?

§. 815. Wenn nun der untere Richter sein Urtheil in einer Rechtssache gesprochen hat, und der eine Theil damit nicht zufrieden seyn will: so muß noch ein höheres Gerichte angeordnet werden, vor welches die Sache von neuem gebracht werden kann. Ist man auch mit dessen Urtheile hernach nicht zufrieden: so muß man in wichtigen Sachen die Freyheit haben, sich auf den Landesherrn selbst zu beruffen, oder die höchste Obrigkeit selbst zu seinem Richter zu wählen. Dergleichen Beruffung auf den obersten Richter heißt die Appellation, und die Räthe, welche Regenten in diesem Falle sich an die Seite setzen, heißen Appellationsräthe. Damit nun die Zahl der Appellirenden nicht ohne Noth zu groß werde: so muß es nicht erlaubt seyn, alle Sachen ohne Unterschied, sondern nur die wichtigsten dahin zu bringen. Ja der Appellirende muß einen Eid thun, daß er fest dafür halte, ihm sey zu viel geschehen; auch eine gewisse Summe Geldes erlegen, deren er verlustig seyn will, dafern er verlieren sollte.

§. 816.

§. 816. Außer diesen bürgerlichen Streitsachen giebt es auch Criminalsachen, darunter die andern Verbrechen der Uebelthäter gehören, als Diebstahl, Mord, Straßenraub, Kirchenraub ꝛc. Wie nun auch hierinn die Untergerichte die ersten Urtheile fällen; also muß gleichwohl die Sache noch vor ein höheres Criminal- oder Hofhalsgerichte gebracht werden: damit nicht irgend aus Versehen, oder allzugroßer Strenge, einem Unschuldigen der Kopf abgesprochen werde. Wie nun auch hier der Regent oder die höchste Obrigkeit die Präsidentenstelle vertritt: also muß ohne dessen Bestätigung kein Bluturtheil vollstrecket werden. Dergleichen Aufsicht eines Appellations- und Hofhalsgerichts über alle Untergerichte eines gemeinen Wesens, macht nun alle dieselben in Verwaltung ihres Amtes desto sorgfältiger und in Untersuchung der Sachen desto behutsamer.

Causae criminales quomodo iudicari debeant?

§. 817. Weil lange Rechtsprocesse viel Geld kosten, und sonst den Parteyen viel Reisen, Sorgen und Unruhen verursachen, auch ihre Gemüther wider einander immer mehr erbittern: so soll man eine Proceßordnung einführen, dadurch alles, so viel als möglich ist, abgekürzet werde. Weil nun die meisten Processe durch die Sachwalter verzögert, und ins weite Feld hinaus gespielet werden, als wovon sie ihren Vortheil haben; dahingegen beyde Parteyen am Ende nichts als ein Pack Acten, und die Einbildung eines gewonnenen Processes davon tragen: so muß man

Processus in foris, quantum fieri potest, praecipitandus.

die Zahl derselben nicht zu sehr anwachsen lassen. Ein jedes Gerichte muß nur etliche Rechtsbeystände haben, damit sie es nicht nöthig haben, alle faule Sachen anzunehmen; oder aus Noth nichtswürdige Kleinigkeiten zu verzögern, die sich auf einmal hätten einsehen und entscheiden lassen.

Conuictio maleficorum quomodo fiat & confessio quomodo eliciatur?

§. 818. In Criminalsachen muß man den Uebelthäter vor allen Dingen seines Verbrechens zu überzeugen suchen: welches durch eidlich verpflichtete Zeugen, und andre Umstände der Zeiten und Oerter geschehen kann. Will er es aber noch nicht gestehen: so muß man ihm selbst die Zeugen darstellen, und ihm ihre einhällige Aussage unter die Augen sagen lassen; welches die **Confrontation** heißet. Bleibt er noch bey einem halsstarrigen Leugnen, oder antwortet er zweifelhaft, widerspricht sich auch wohl in etlichen Stücken; und will gleichwohl kein Zureden noch Vorstellen etwas verfangen: so muß er auf die peinliche Frage gebracht werden. Nun könnte man zwar sagen, die Furcht vor der Folterbank könnte auch wohl einem Unschuldigen ein Bekenntniß abzwingen. Allein wenn man auch auf die bloße Aussage der Zeugen allein, ohne das Geständniß des Verbrechers, denselben zur Strafe ziehen wollte: so könnte bisweilen ein Unschuldiger umkommen. Doch hat die peinliche Frage nur in Halssachen statt. Es muß auch derjenige, der auf der Folter ein Verbrechen gestanden hat, selbiges hernach nochmals vor Gerichte wiederholen, ehe man ihn verdammen kann.

§. 819.

In casu fugae quid faciendum sit?

§. 819. Hat sich der Uebelthäter mit der Flucht davon gemacht: so muß man vor allen Dingen seiner Person habhaft werden. Zu dem Ende muß man allen benachbarten Gerichten Nachricht davon geben, und ihn zu ergreifen bitten: welches durch Steckbriefe zu geschehen pflegt. Ist er irgendwo ertappet worden: so muß man ihn so lange im Gefängnisse behalten, bis er der gehörigen Obrigkeit ausgeliefert werden kann. Hätte er sich aber durch ein Schreiben gemeldet, daß er bereit wäre, sich vor Gerichte zu stellen, und sich zu verantworten, wenn er nur des Gefängnisses entübriget seyn könnte: so muß ihm allerdings ein sicher Geleite gegeben werden. Damit aber das Gerichte auch Sicherheit habe, muß er entweder mit baarem Gelde, oder durch einen Bürgen, Caution stellen; daß er sich nicht allein so oft, als nöthig seyn wird, vor Gerichte stellen, sondern sich auch der Strafe unterwerfen wolle.

Regula sententiarum quaenam sit? & applicatio quomodo fiat?

§. 820. In Criminalsachen so wohl, als in andern bürgerlichen Streitfragen müssen die Untergerichte nicht anders, als nach den geschriebenen Gesetzen eines jeden Staats zu sprechen befugt seyn. Kämen aber ja Fälle vor, die in ihren Provinzial- oder Landrechten noch nicht entschieden wären: so müßten sie zum Rechte der Natur ihre Zuflucht nehmen, als aus welchem doch ohnedem alle bürgerliche Gesetze ihren Ursprung haben. An vielen Orten nimmt man die alten römischen Rechte zur Hand, wenn die an-

dern Gesetze schweigen: und das ist so unrecht nicht, weil sie gemeiniglich sehr billig sind; wenn man nur auf die unterschiedene Einrichtung der alten römischen und der heutigen Republiken Acht hat. Sonst aber begreift ein jeder, daß der Richter verbunden sey, bey jedem Urtheile folgenden Schluß von dem Gesetze, und von der That, auf die Strafe zu machen: Wer dieses oder das gethan hat, der hat diese Strafe verdienet. Cajus hat dieses oder das gethan: also hat er auch diese Strafe verdienet. Aber die beyden Fördersätze müssen ganz ausgemacht seyn; ehe der Schlußsatz gelten kann.

Das VI Hauptstücke.

Von guter Regierung des gemeinen Wesens.

§. 821.

Regiminis boni motiua.

Wir haben schon (§. 415) erkläret, was das Regiment sey, nämlich der Gebrauch der höchsten Macht und Gewalt, zu Beförderung der gemeinen Wohlfahrt. Wer also gut regieret, der liebet seine Bürger, und suchet nichts, als ihre Ruhe, Sicherheit und Glückseligkeit zu befördern. Damit nun ein Regent dazu geneigt werde: so muß er sich fleißig vorstellen, was einen Fürsten bey Auswärtigen ansehnlich und fruchtbar machet. Nämlich ein zahlreiches, wohlgesittetes, reiches und muthiges Volk, welches seinen Landesherrn so sehr, als seine eigene Glückseligkeit liebet, die es demselben zu danken hat. Wer solche Unterthanen oder Bürger hat, der thut alles, was einem Regenten eine wahre Ehre machet. Es fehlt ihm weder an Gehorsam, noch an Einkünften; weil er nichts befiehlt, als was billig, und nichts fordert, als was nöthig ist. Er ist reich, so lange seine Bürger reich sind: und es kann ihm auch an Soldaten nicht fehlen; weil im Falle der Noth gern ein jeder Unterthan zu Felde ziehen wird.

Modus perueniendi ad regimen reipublicae.

§. 822. Ein solcher Fürst gelanget nun zur Regierung, entweder durch eine freye Wahl des ganzen

ganzen Volks; oder der Vornehmsten eines Landes; oder durch die Nachfolge; oder durch die Bestimmung des regierenden Landesherrn, der sich selbst einen Nachfolger wählt. Von allen diesen Arten haben wir Exempel in Europa: von dem ersten in Deutschland und Polen; von dem andern fast überall; und von dem dritten an Peter dem ersten, russischen Kaiser, der seine Gemahlinn zu seiner Nachfolgerinn ernannte. Ist nun ein solcher erwählter Landesherr ein unumschränkter Monarch: so ist bey Uebergebung der höchsten Macht und Gewalt weiter nichts zu beobachten. Denn die Einschränkung des natürlichen Gesetzes behält doch ihre Richtigkeit, und versteht sich von selbst schon. Ist es aber eine vermischte Art des Regiments: so müssen freylich von demselben die Grundgesetze des Staats erst beschworen werden.

Principem decet esse pium Deique timentem.

§. 823. Soll ein solcher Eid eines Fürsten eine Gültigkeit und Verbindlichkeit haben, so muß der Fürst fromm seyn, und Gott fürchten. Dieses aber setzet ein gutes Erkenntniß Gottes zum Grunde, ohne welches also kein löblicher Fürst seyn kann. Es ist dahero viel daran gelegen, daß man junge Prinzen von Jugend auf in der Religion wohl unterrichte, und ihnen eine Liebe und Ehrfurcht gegen Gott ins Herze präge, als ohne welches sie schlimme Regenten werden können. Ja auch regierende Herren müssen einen ansehnlichen Mann zum Oberhofprediger haben, dessen Ermahnungen sie zu Beobachtung ihres Gewissens und ihrer Pflichten bewegen können. Allein ein Fürst, der seinen Unterthanen den Eid nicht hält,

verliert

verliert auch bey allen seinen Nachbarn Treue und Glauben, welches allerdings kein Vortheil für ihn ist. Ja selbst in seinem Lande schadet er sich: denn alle Bürger werden ihm gehässig; alles Vertrauen fällt weg; und im Falle der Noth kann er sich auf ihren Beystand sehr schlecht verlassen, indem auch der Soldat aus seinem Exempel lernen wird, seinen Eid zu brechen.

Limitatio potentiae quomodo fieri debeat?

§. 824. Am allerbesten ist es, wenn man es, bey Uebergebung der höchsten Macht und Gewalt, nicht auf den bloßen Eid ankommen läßt: sondern entweder einem Fürsten einen großen Rath an die Seite setzet, wie die spartanischen Könige ihre Ephoren hatten, ohne deren Bewilligung sie nichts thun konnten; oder wenn man dem Landesherrn nicht alle Gewalt an Volk und Geld in die Hände giebt. So haben es die gescheidtesten Völker in der Welt gehalten, und sonderlich die Deutschen, Engländer, und itzo auch die Schweden: weil sie es aus der Erfahrung wußten, wie leicht eine unumschränkte Monarchie zu einer Tyranney werden könne. Man muß also zwar den Fürsten nicht zu einer großen Staatspuppe machen, wie die Venetianer es mit ihren Dogen halten; aber ihm auch nicht alles einräumen: sondern ihm entweder auf den Land- und Reichstagen erst die Einkünfte zugestehen; oder ihm einen Kronschatzmeister an die Seite setzen.

Alia potentiam principis limitandi ratio.

§. 825. Ferner wird die Gewalt eines Regenten eingeschränket, wenn man ihm nicht die Freyheit läßt, eine Armee anzuwerben, zu vergrößern, oder zu brauchen, ohne Bewilligung des Volks; oder eines

nes gewissen Kronfeldherrn: auf welche Art selbst der türkische Kaiser, durch den Großvezier gewissermaßen eingeschränkt ist. Daß eine solche Einschränkung von Wichtigkeit sey, erhellet daraus, daß ein Regent alles von seinen Bürgern erzwingen kann, wenn er sich nach Belieben ein Kriegesheer anwerben darf. Eben dahin gehört die Ersetzung der Aemter und obrigkeitlichen Stellen. Denn auch hier muß es nicht schlechterdings auf den Regenten ankommen, weil sich sonst seine Partey gar zu sehr verstärken würde: sondern die Städte und Collegia müssen sich das Recht, die Geschicktesten vorzuschlagen, vorbehalten; damit sie theils von der Geschicklichkeit, theils von dem patriotischen Wesen ihrer künftigen Beamten und Collegen zum Voraus versichert seyn können.

Obiectio soluitur.

§. 826. Ein Regent aber, der dergestalt in seiner Gewalt eingeschränket ist, verliert dadurch nichts von seiner Hoheit. Denn da er ohnedieß durch das Recht der Natur schon eingeschränkt ist; so daß er in allem die Wohlfahrt seiner Bürger suchen muß: so wird er, wenn er billig regieren will, eben das thun, was das Volk durch die Fundamentalgesetze von ihm fordert. Ja er hat weniger Haß von seinen Unterthanen zu besorgen, wenn er von allen Dingen, darinn er nicht eine volle Gewalt hat, auch nicht einmal zur Rede gesetzt werden kann. Und da die Regierungskunst sehr schwer ist, wenn jemand seiner Pflicht gewissenhaft nachkommen will: so erleichtern ja solche Grundgesetze dem Regenten seine Last,

und

und es herrschet in demselben die Weisheit aller seiner Vorfahren, und der Klugen im Volke, die solche eingeführet haben. Ein weiser Regent würde sich also selbst Grundgesetze seiner Regierung vorschreiben, wenn er gleich von dem Staate zu keinen wäre verpflichtet worden.

Ex parte subditorum homagium praestandum est.

§. 827. Damit aber auch die Unterthanen dem Landesherrn, in die ihm einmal zugestandenen Rechte keine Eingriffe thun, oder ihm in billigen Gesetzen ihren Gehorsam nicht entziehen mögen: so muß man sie gleichfalls demselben einen Eid der Treue schwören lassen. Dieses zeigt abermal die Nothwendigkeit der Religion in einem Staate, weil ohne sie kein Eid eine Verbindlichkeit bey sich führen würde. Setzte sich aber dennoch jemand in billigen Dingen wider seinen Landesherrn: so müßten bürgerliche Strafen vorhanden seyn, denselben zu bestrafen. Denn es ist so viel, als ob er sich dem ganzen gemeinen Wesen, davon er ein Mitglied ist, widersetzet hätte; als von welchem dem Landesherrn die Macht zu befehlen, zur Wohlfahrt der Republik, zugestanden worden (§. 412). Wider ein so unartiges Glied einer Gesellschaft steht es auch frey, harte Mittel zu brauchen, um es zu seiner Pflicht zu nöthigen (§. 314).

Imperans vicarios & gubernatores in prouincias mittere debet.

§. 828. Weil doch ein Landesherr nicht in allen Provinzen und Städten seines Landes selbst zugegen seyn, oder alle und jede Sachen selbst entscheiden kann: so muß er überall, wo es nöthig ist, seine Statthalter haben, die seine Stelle vertreten. Denn in großen Reichen häufet sich auch die Zahl der wichtigen Sachen bisweilen so an,

daß er ihnen unmöglich gewachsen seyn würde. Diese Stellen nun vergiebt der Regent selbst, nach eigenem Gutachten: die kleinern Bedienungen aber überläßt er billig den Unterobrigkeiten jedes Orts; es wäre denn, daß er sich zuweilen auch da seines Rechts bedienen wollte. Was aber die wichtigern obrigkeitlichen und richterlichen Aemter anlanget: so müssen dazu von den Räthen und Gerichten der Städte, selbst aus der Bürgerschaft jedes Orts die Geschicktesten gewählet, oder doch dem Landesherrn vorgeschlagen werden.

Potentia reipublicae quomodo augeatur?

§. 829. Eine Republik wird für mächtig gehalten, wenn sie an Volke und Gelde reich ist. Weil nun die äußerliche Sicherheit vor Feinden und das ganze Ansehen eines Staates sich dergestalt auf den Reichthum desselben gründet: so muß ein Regent seine Republik so reich zu machen suchen, als es möglich ist. Zu dem Ende muß fürs erste seine Sorge dahin gehen, daß nicht viel Geld aus dem Lande geführet werde. Da nun dieses mit dem Handel zu geschehen pflegt, wo man für lauter baares Geld Waaren kommen läßt: so muß ein Landesherr machen, daß man entweder andre Waaren dargegen austausche, oder sich gar ohne dieselben behelfen lerne. Man muß aber auch sehen, ob nicht vielleicht die fremden Waaren nur durch das Land durchgehen, und doch den Bürgern einen Vortheil bringen: denn in solchem Falle schadet auch dieses nicht. Eben so ist es, wenn die fremde Waare die Käufer zu den unsrigen in die Städte locket. Kurz, dem Handel muß man, um andrer Vortheile wegen, die er bringet, viel nachsehen.

§. 830.

§. 830. Es pflegt auch sehr viel Geld von jungen Leuten, die in fremde Länder reisen, aus dem Lande geschleppt zu werden. Daher muß ein Regent sorgen, daß diese Reisen nicht gar zu sehr einreißen mögen, und daß man nicht gar zu junge Leute, die noch nicht mit dem Gelde umzugehen wissen, in die Fremde schicke. Ja man kann es auch so machen, daß eben diese Reisenden nichts als Wechselbriefe bey sich führen dörfen, und daß also das Geld nicht wirklich über die Grenzen komme: dergestalt kann man doch junge Leute, Studirens oder der fremden Sprachen halber, reisen lassen. Können sie indessen beydes im Lande lernen, so ist es desto besser; indem sie gemeiniglich nur ausländische Laster und Thorheiten mitbringen. Ferner lasse man keine Gaukler, Seiltänzer, Spieler und Comödianten mit allem Erworbenen aus dem Lande ziehen; sondern nöthige sie, dasselbe im Lande zu verzehren. Endlich lasse man auch keine reiche Leute mit allem ihrem Vermögen aus dem Lande ziehen. Wie dieses zu verhindern sey, das haben wir oben schon gewiesen, nämlich durch eine gelinde Regierung, und die Einführung der Abzugsgelder (§. 374). Media pecunias in imperio conseruandi.

§. 831. Damit man nicht Vieh und Getreide aus fremden Ländern holen dörfe, als wofür auch viel baares Geld aus dem Lande geht: so muß man den Ackerbau und die Viehzucht in guten Stand setzen, auch in fruchtbaren Jahren Kornhäuser anlegen, damit man im Falle der Noth dazu greifen könne. Ferner muß man die Bergwerke, die etwa ein Land hat, nicht wüste liegen, sondern fleißig anbauen lassen. Und gesetzt, Vlteriora media pecunias conseruandi.

daß sie anfänglich kaum so viel einbrächten, als die Leute, so daran arbeiten, kosteten: so mehret sich doch die Anzahl der Metalle, davon allerley nützliche Dinge verfertiget werden können. Denn das Gold und Silber muß alsbald gemünzet, aus dem Kupfer und Eisen aber können allerley Dinge geschmiedet werden; damit man auch das Arbeitslohn von den Fremden ins Land ziehe. Bey dem Gelde aber muß man scharf verbiethen, daß es nicht von den Kaufleuten in fremde Länder übermachet werde; auch demselben einen Werth beylegen, den es außer Landes nicht hat, damit es im Lande bleibe.

Extranei quomodo alliciantur?

§. 832. Um aber fremde Leute ins Land zu locken, muß man nur ein sanftes Regiment führen, und die Bürger nicht mit gar zu vielen Auflagen drücken. Reisende an sich zu ziehen, und zu machen, daß sie sich länger im Lande bey uns verweilen, muß man auf die Gasthäuser sehen, damit sie bequem seyn mögen, und machen, daß die Fremden nicht gar zu sehr darinn übertheuret werden. Hernach muß man die Städte mit schönen und bequemen Gebäuden zieren, Palläste bauen, Lustschlösser und Gärten anlegen, viel sehenswürdige Lustbarkeiten anstellen, einen anständigen Staat bey Hofe führen, und die Fremden durch Höflichkeit zu gewinnen suchen. Ja auch berühmte Lehrer auf hohen Schulen locken viel Fremde, Studierens halber, ins Land. Folglich muß ein guter Regent besondere Acht auf dergleichen gelehrte Leute haben, sie mit großen Titeln und guten Besoldungen dahin beruffen; auch auf einen Zuwachs

wachs junger Leute bedacht seyn, die künftig solche Lehrämter bekleiden können.

§. 833. Weil aber der Handel mehr Geld ins Land zieht, als dieses alles; dieser aber ohne das Creditwesen nicht bestehen kann: so müssen kluge Regenten sonderlich auch darauf denken, daß Treue und Glaube auch unter den Bürgern erhalten werde. Dazu dienet, daß man ein scharfes Wechselrecht einführe, und im Schwange erhalte; die bösen Schuldner mit harten Mitteln zum Zahlen zwinge; Banqueroutirer nicht schone, sondern überall verfolge, ja lebenslang bey Brodt und Wasser sitzen lasse, u. s. w. Am zuträglichsten aber ist einem gemeinen Wesen eine öffentliche Bank, darinn ein jeder ohne Furcht, sein Capital, mit voller Sicherheit, wiewohl um geringere Zinsen, legen kann; und daraus hernach allen Kaufleuten Vorschuß geschehen kann, die etwas nöthig haben. Denn die ganze Republik kann solches leichter wieder eintreiben, als ein Privatmann. Fides publica ab imperantibus conseruanda.

§. 834. Weil endlich zu so vielerley öffentlichen Ausgaben auch viel Einkünfte im gemeinen Wesen erfordert werden: so müssen freylich auch Auflagen auf die Bürger geschehen. Nur muß ein Regent sehen, daß dieses auf die allerbequemste Art eingerichtet werde. Auf die Häupter der Unterthanen einen Schoß zu legen, das giebt zwar eine leichte Rechnung: allein diese Auflage drücket mehr die Armen, als die Reichen; wo diese nicht nach dem Unterschiede ihres Vermögens geschätzet werden. Auf das Vieh und den Acker ist es freylich schon bequemer, denn wer viel besitzt, der giebt alsdann auch mehr. Aber die von Zinsen Reditus publici quomodo distribuendi sint?

leben, geben alsdann fast gar nichts. Folglich muß man in Städten auf das Getränke, zumal auf die ausländischen Weine, auf Zucker, Thee, Caffee, Taback, Spielkarten, auf Kutschen und Pferde, und auf alle die Waaren, die nur von den Reichen, oder nur zur Wollust gebrauchet werden, die größten Auflagen legen. Doch ist freylich auch die Consumtionsaccise ein sehr bequemes Mittel, die Auflagen so einzutheilen, daß derjenige, der viel verzehrt, auch viel hergeben muß.

Bona Camerae & culinae principalis, aliaque redituum genera.

§. 835. Damit aber der Landesherr nicht gänzlich seiner Bürger Gnade leben dörfe, so muß er allerdings gewisse Tafel- und Kammergüter haben, davon ihm die Einkünfte unmittelbar zufallen. Von den Bergwerken muß ihm der zehnte Pfennig gegeben werden, von den Brückenzöllen und Fähren nimmt er gleichfalls den Ueberschuß. Zu Gesandschaften und andern ordentlichen Ausgaben muß ihm von den Ständen auch etwas außerordentliches bewilliget werden. Es trägt aber nicht wenig zu Erleichterung aller der Auflagen bey, wenn der Landesherr alles, was er einnimmt, wieder in seinem Lande ausgiebt. Er muß also einen ansehnlichen Staat führen, fleißig bauen, und andere Gattungen der Ausgaben machen: doch dergestalt, damit das Geld immer wieder den Bürgern und Handwerkern, oder Landleuten, in die Hände komme; die Fremden aber, die sich nicht im Lande niederlassen, so wenig, als möglich ist, davon genießen mögen.

Pacis studium imperanti conuenit.

§. 836. Endlich und zuletzt gehört zu dem guten Regimente eines Landesherrn auch die Erhaltung des Friedens. Denn der Krieg zieht

lauter

lauter Unheil ins Land, und störet fast alle Stände und Lebensarten in ihrer Glückseligkeit. Doch da man nicht länger Friede halten kann, als sein Nachbar will: so muß man sich auch im Frieden schon auf den Krieg gefaßt machen. Zu dieser Sorgfalt gehören denn die Bündnisse mit den Benachbarten, auch wohl mit entfernten Staaten; die Grenzfestungen und andre Kriegsrüstungen, dadurch man sich seinen Feinden furchtbar machen kann. Indessen muß doch ein Regent nicht so gleich bey den geringsten Beleidigungen zu den härtesten Mitteln greifen; sondern erst, durch Gesandschaften und gute Vermittelung anderer Prinzen, die Ursachen des Krieges beyseite zu schaffen suchen. Will dieses aber nichts verfangen, so müssen freylich die Waffen ergriffen werden.

Sumtus ad bellum gerendum vnde petendi sint?

§. 837. Weil aber Kriege viel Geld kosten, so muß theils ein kluger Fürst schon im Frieden Geld zum Kriege sammlen; damit er nicht dann allererst von den Unterthanen schwere Auflagen fordern dörfe: theils aber müssen sich auch diese nicht weigern, etwas außerordentliches beyzutragen, wenn Gefahr vorhanden ist. Denn der Vortheil und Schaden ist doch ihre, wenn sie entweder siegen, oder überwunden werden. Was das Kriegsheer anlanget: so muß freylich zwar schon in Friedenszeiten eine kleine Armee unterhalten werden. Wenn aber diese im Kriege nicht zulangen will: so muß man theils von seinen Bundesgenossen Hülfsvölker begehren, theils aber auch in der Geschwindigkeit neue Werbungen anstellen. Doch ist es nicht rathsam, viele fremde Soldaten in Sold zu nehmen, oder die Landeskinder ohne Un-

terschied mit Gewalt zu werben. Es ist besser, durch den Trommelschlag und durch gutes Handgeld die Freywilligen zusammen zu locken: weil diese mehr thun, als alle, die nur gezwungener weise dienen.

Hostem praeuenire decet non ab eo praeuenri.

§. 838. Wenn man sieht, daß der Feind im Anzuge ist, oder doch sonst schon Anstalten macht: so ist es am rathsamsten, ihm zuvor zu kommen, und nicht seinen Angriff zu erwarten. Denn ein feindliches Heer in seinen Grenzen zu haben, ist allen Einwohnern sehr verderblich. Man muß also lieber den Feind in diese Nothwendigkeit setzen, daß er unsre Armee erst aus dem Lande schlagen muß; ehe er unsre Landschaften angreifen kann. Dieses sind Sätze, die sich auf die traurige Erfahrung der Deutschen in den französischen Kriegen gründen: denn da haben die Reichsvölker allemal viel Mühe gehabt, den Feind aus den eroberten Provinzen zu vertreiben; bloß weil man anfangs so saumselig gewesen, dem Feinde zuvorzukommen. Ein Landesherr ist ja seinen Unterthanen den Schutz schuldig: wie erlangen sie aber denselben, wenn man den Feind bis ins Herz des Reichs dringen läßt?

Pacis consectaria quaenam esse debeant?

§. 839. Wenn der Krieg durch einen Friedensschluß ein Ende nimmt: so muß man auch für die künftige Sicherheit sorgen, und sich von dem Feinde die verursachten Kriegskosten wieder erstatten lassen. Die Bürger aber, die durch viele Beschwerden gedrücket worden, müssen alsdann wiederum eine Erleichterung empfinden, und die süßen Früchte des Friedens schmecken. Zu dem Ende ist es auch gut, öffentliche Freudenbezeugungen anzustellen, und in den Kirchen Dankfeste zu halten,

ten, die Stücke zu lösen, und was sonst die Freude bezeigen kann, zu veranstalten. Alsdann aber muß ein Fürst Sorge tragen, daß das ganze gemeine Wesen eine Erleichterung in den bisherigen Auflagen bekomme, und Stadt und Land also wiederum in den Flor gerathe, der durch die Kriegsunruhe eine Zeit lang unterbrochen worden.

Necessitas Consiliariorum vnde fluat?

§. 840. An allem demjenigen nun, was bisher von einem löblichen Regimente eines guten Landesherrn gesagt worden, hat es sich sattsam gewiesen, was für einen großen Geist, durchdringenden Verstand, unermüdeten Fleiß, und redlichen Eifer für das gemeine Beste, ein solches Haupt eines Volkes besitzen müsse. Nun giebt es allerdings zuweilen große Regenten, die in allen diesen Stücken zugleich vortrefflich sind. Allein, da dergleichen Helden doch sehr selten in der Welt erscheinen: so ist es freylich eines jeden Prinzen Werk nicht, ein großes Volk allein zu regieren. Nichts ist also nöthiger, als daß Regenten sich nach erfahrnen Staatsbedienten und Räthen umsehen; oder doch die fähigsten und gelehrtesten unter ihren Hofleuten allmählich dazu anführen, daß sie ihnen in Staatsgeschäfften mit Rath und That an die Hand gehen können.

Obiectio eiusque solutio.

§. 841. Nun glauben zwar viele, die Welt werde durch eine geringe Weisheit regieret, und es sey keine große Kunst, ein König zu seyn. Allein Leute, die so reden, bedenken nicht, daß die Klugheit und Erfahrung vieler Jahrhunderte an denen Verfassungen gearbeitet hat, die itzo einen Staat glücklich machen. Freylich, wenn schon heilsame Gesetze, tausend gute Anstalten, und vielerley herr-

liche Einrichtungen von unsern Vorfahren da sind, und im Schwange gehen; dann ist es so schwer nicht mehr, ein Regent zu seyn, als wenn dieses alles erst eingeführt werden soll. Allein dem ungeachtet ist es auch oft eine Kunst, das Alte vor dem Untergange zu bewahren und zu erhalten; ja bey Gelegenheit auch neue Verordnungen zu machen. Dazu bedarf nun ein Fürst unstreitig des Beystandes weiser Räthe, die nach Verschiedenheit der Sachen auch verschiedene Arten der Einsicht haben müssen.

Quales esse debeant consiliarii principum?

§. 842. Ein jeder begreift, daß zu solchen Räthen ansehnliche, das ist, verständige, erfahrne und patriotisch gesinnte Männer gehören; Leute die sich schon in andern Aemtern von geringerer Wichtigkeit klug, treu, redlich und verschwiegen erwiesen haben. Diesen aber muß man alsdann auch das Recht geben, ihre Gedanken frey und ohne Heucheley zu entdecken. Ihre Mühe und Sorgfalt für das gemeine Beste muß ihnen reichlich belohnet werden, und sie müssen den nächsten Rang nach dem Regenten selbst haben. Damit es aber auch den folgenden Zeiten nicht an einem weisen Landesherrn fehlen möge: so muß ein Fürst seinen eigenen Erbprinzen mit in die Berathschlagungen für das gemeine Wohl ziehen, und ihm also beyzeiten die Klugheit zu herrschen einflößen, ehe er noch selbst das Ruder der Republik führen darf. Man lese übrigens hiervon das schöne Werk Johann Adolph Hoffmanns nach, welches er: Gedanken von der wahren und falschen Staatskunst, genennet hat.

Kur-

Kurzer Abriß
einer
philosophischen
Historie,
zum Besten der Anfänger
entworfen.

Vorbericht.

Endlich erfülle ich einmal das billige Verlangen derer, die bey meinen ersten Gründen der Weltweisheit, auch einen Auszug der philosophischen Historie zu haben sehnlichst gewünschet. Nun habe ich zwar bey den vielfältigen akademischen Aemtern und Verrichtungen, die mich die Zeit her getroffen, und bey der mühsamen Ausgabe des baylischen Wörterbuches, noch so viel Zeit nicht erübern können, daß ich, meinen vormaligen Absichten nach, einen ganzen Band, mit einer etwas ausführlichern Abhandlung derselben, liefern könnte: allein ich habe doch den Liebhabern meines philosophischen Handbuches, lieber etwas, als gar nichts in die Hände geben wollen. Stille ich damit ihr Verlangen nicht völlig: so wird es doch wenigstens ein Vorschmack von demjenigen seyn, was in andern größern Werken vollständiger zu finden ist; auf welche ich meine Leser hin und wieder aufrichtigst verweisen werde.

Daß ich aber meine philosophische Historie nicht als eine Einleitung zur Weltweisheit vor-

an-

angesetzt, wie vormals Buddeus, und noch neulich Heineccius gethan haben, das wird vielleicht manchen Wunder nehmen. In meiner Redekunst und Dichtkunst habe ich selbst die historische Kenntniß dieser freyen Künste vor die Lehren derselben geordnet: allein in der Weltweisheit ist es meines Erachtens besser, wenn man das Gegentheil thut. Ein Anfänger, der noch keinen Begriff von den Lehren der Weltweisheit hat, kann die meisten Dinge, darüber die alten philosophischen Secten gestritten haben, gar nicht verstehen. Er bekömmt also eine wunderliche Abbildung von den grösten Männern des Alterthums, und kann sich in ihre Meynungen gar nicht finden. Hat er hergegen von allen philosophischen Wissenschaften auch nur einen seichten Begriff: so weis er gleich, wohin ein jedes gehöret, und kann auch die Wichtigkeit ihrer Streitfragen und sonderbaren Lehren, viel besser beurtheilen.

Zum andern pflegen auch diejenigen, welche die philosophische Historie studiren, ehe sie selbst eine dogmatische Einsicht von der Weltweisheit erlanget haben, gar leicht auf sceptische Grillen zu gerathen. Denn weil sie so viele verschiedene Meynungen der Weltweisen kennen lernen, aber nicht allemal den Grund und Ungrund derselben übersehen können; so gerathen sie auf das Vorurtheil: die sämmtliche Philosophie habe gar nichts gewisses in sich, sondern bestehe aus lauter Träumen und Hirngespinsten müßiger Köpfe, die aus Begierde was neues zu sagen,

ein-

einander widersprochen hätten. Sie geratheu also endlich unvermerkt auf den Schluß: die ganze Weltweisheit sey nichts als ein Vorwurf und Schandfleck des menschlichen Verstandes; weil man in derselben zwar von Anbeginn viel gestritten, aber nichts ausgemacht habe. Mit einem Worte sie treten zur Secte der Zweifler, und kommen niemals zu einem gründlichen Erkenntnisse.

Aus diesen Ursachen nun, habe ich diese Anleitung zur philosophischen Historie ans Ende meiner Weltweisheit zu setzen für gut befunden: wünsche auch, daß diejenigen akademischen Lehrer, die etwa mein Buch, zum Grunde ihrer Vorlesungen legen dörften, diesen Anhang, bis ans Ende ihrer Lectionen versparen mögen. Uebrigens werde ich mirs nicht entgegen seyn lassen, wenn gelehrte und in den Alten belesene Männer, nicht in allen Stücken meiner Meynung seyn möchten: so wie ich mir selbst die Freyheit genommen habe, von meinen Vorgängern in allerley Stücken abzugehen. Der geneigte Leser bediene sich auch dieser meiner geringen Bemühung zur Erweiterung seines Erkenntnisses der Wahrheit, und zu mehrerer Aufmunterung in der Tugend; als welche uns doch allein zu dem Zwecke der wahren Weltweisheit, ich meyne zur Glückseligkeit, führen kann.

Der

* *

Der philosophischen Historie

I. Abschnitt.

Von der orientalischen, oder asiatischen Philosophie.

Das I Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der ersten Menschen vor der Sündfluth.

Der 1. §.

Wenn wir die Weltweisheit für eine Wissenschaft der Glückseligkeit, die uns in der Welt zu erlangen möglich ist, annehmen: so kann man ihren Ursprung gleich beym Ursprunge der Welt finden. Dem Menschen ist eine eifrige Begierde glücklich zu seyn, eingepflanzet, und dabey hat ihm die Natur auch diejenige Fähigkeit verliehen, womit er auf Mittel denken kann, dadurch er dazu gelangen will. Außer dem hat sie ihm einen zarten und empfindlichen Leib gegeben, dessen Schwäche und Bedürftniß die Seele aufmerksam macht, ihm zu Hülfe zu kommen. Hunger und Durst, Hitze und Frost, sind also wohl seine ersten Lehrmeister ge-

gewesen; und man kann also sagen, daß die sinnlichen Empfindungen uns die ersten Buchstaben der Weltweisheit beygebracht haben.

2. §. Man darf aber deswegen den Stammvater aller Menschen nicht für den größten Weltweisen ausgeben; wie einige haben behaupten wollen (a). Die Unschuld, darinn er erschaffen worden, giebt ihm noch kein Recht auf die Erkenntniß der tiefsinnigsten Wahrheiten; und selbst seine erste Uebertretung hat gewiesen, daß er auch solche Lehrsätze nicht gewußt, die zu seiner Glückseligkeit nöthig geschienen. Die Erfahrung aber ward hernach seine Lehrmeisterinn, und öffnete ihm in vielen Stücken die Augen, die zur Erleichterung seines Zustandes dienen konnten. Die Namen die er den Thieren geben müssen, zeigen zwar keine große Kenntniß ihrer innern Natur (b), geben uns aber eine Nachricht, daß er seine Sprache sich selbst machen, und sie mit allen Wörtern bereichern müssen, deren er zu Entdeckung seiner Gedanken, und folglich zu Beförderung seiner Glückseligkeit nöthig gehabt.

(a) Als Kircher, Pineda, u. a. Suidas T. I. voce Adam Heurn. in antiq. Phil. barb. L. I. p. 7. Loredano, la Vie d' Adam.

(b) Euf. Praep. Ev. L. XI. c. 6.

3. §. Wem dieses noch nichts philosophisches zu seyn scheint, der bedenkt nicht, daß alles im Anfange sehr unvollkommen ist. Auch das erste Holz, das man im Anfange auf dem Wasser schwimmen sah, war noch kein Schiff: gleichwohl hat die Schiffahrt davon anfangen müssen. Adam suchte sich nur vor Witterungen und wilden Thieren in Sicherheit zu setzen: welches bey dem Mangel aller Dinge, die nachmals erst erfunden worden, so leicht nicht war. Er

mußte also den Kopf sehr daran strecken, und so brachte ihn freylich seine Philosophie nur noch zu der Erhaltung eines kümmerlichen Lebens (c), welches wir heutiges Tages noch keine Glückseligkeit nennen würden. Allmählich aber wuchs freylich mit der Zahl seiner Kinder, auch seine Erfahrung und Einsicht: und sein langes Leben hat ihm endlich eine Erkenntniß der Glückseligkeit zuwege bringen müssen, welche schon eine Weisheit genennet zu werden verdienet: wenn er gleich keine Bücher geschrieben hat (d), wie sich viele haben träumen lassen.

(c) Reimm. Hist.litt. antediluv. p.53. Lilienthal. Obs. sel. IX. p. 258.

(d) Vid. Fabricii Cod. Pseudepigraph. V. T. T. I. p. 2. & Wolfii Bibl. Hebr. T. I. p. 110.

4. §. Daß Seth und Enoch große Weltweisen gewesen seyn sollen, haben einige aus den beyden Seulen schließen wollen, darauf, nach Josephs Vorgeben, der erste seine astronomische Wissenschaft gegraben haben soll (e). Dem Cain haben andre den Namen eines Philosophen darum gegeben, weil er eine Stadt gebauet (f). Den Jubal hat die Erfindung der Musik, und den Tubalkain, die Arbeit in Metallen zur Zahl der Weltweisen gebracht (g). Ich leugne es zwar nicht, daß die Betrachtung der Gestirne zur ordentlichen Eintheilung der Zeit, und die Erfindung verschiedener mechanischen Künste, zur Bequemlichkeit und Glückseligkeit der Menschen viel beygetragen. Ob aber alle diese Dinge gleich so vollkommen gewesen, als sich einige Neuere selbige eingebildet haben, das ist eine andre Frage.

(e) Observ. Hal. T. I. obs. 19.

(f) Hornii Hist. Phil. T. I. c. 9.

(g) Borrich. in Dialog. de Art. chem. Joseph. L. I. Ant. Jud. c. 2.

5. §. Mir ist es indessen genug, daß die Wissenschaft der menschlichen Glückseligkeit in

mehr,

mehr, als anderthalb tausend Jahren ziemlich zugenommen haben muß: ob es gleich, so zu reden, nur eine empirische, nicht aber eine theoretische, vielweniger eine systematische Wissenschaft gewesen. Die Aeltern haben dieselbe ihren Kindern mündlich beygebracht, und die besten Köpfe haben bey gewissen sinnlichen Veranlassungen immer etwas hinzugesetzt. Dieses ist theils auf die Nachkommen fortgepflanzet, und allgemein gemachet; theils auch wohl nur in wenigen Familien bekannt, und wohl gar wiederum vergessen worden. Ueberhaupt aber, ist leicht zu denken, daß der bloße Bau des Kastens, oder Schiffes, darinne Noah mit den Seinigen erhalten worden, schon von einer großen Vollkommenheit der Werkmeister im Holze und Metalle zeiget; woraus man denn auf viel andre Dinge schliessen kann.

6. §. So sehr aber auch Witz und Kunst unter den Menschen gestiegen seyn mögen, so wenig mag die Wissenschaft des Guten und Bösen, oder die praktische Philosophie zugenommen haben. Die Laster haben sich allem Ansehen nach mit der Zahl der Menschen gemehret: und die lebendige Erkenntniß der Sittenlehre muß nur in einer kleinen Anzahl von frommen Familien beybehalten worden seyn. Vielleicht hat selbige mehr in guter Erziehung, und einer langen Gewohnheit tugendhafter Sitten; als in künstlichen Beschreibungen, Lehrsätzen, und Beweisen bestanden. Vielleicht sind auch kluge Denksprüche, denkwürdige Gleichnißreden und sinnreiche

Sprüchwörter, diejenigen Sittenregeln gewesen, die sich vom Vater auf den Sohn in dem Gedächtnisse ganzer Häuser fortgepflanzet: ehe man die Kunst zu schreiben erfunden hat; welche man umsonst, dem Adam, Seth und Henoch zugeschrieben hat (h).

(h) Fabr. Cod. Pseud. l. c. p. 160. & Maderus in Diss. de scriptis & biblioth. antediluv.

* *

Das II Hauptstücke.

Von der chinesischen Weltweisheit.

7. §.

So sehr sich auch die alten Babylonier und Aegyptier, eines hohen Alterthums ihrer Völker und ihrer Weisheit gerühmet haben: so gewiß ist es doch heute zu Tage, daß beyde es den Chinesern bey weitem nicht gleich thun können. Denn wenn man gleich das Fabelhafte von der Chineser Zeitrechnung absondert, und die andre und dritte Familie ihrer Könige für zwo zugleich herrschende, abgetheilte Familien annimmt, wie Whiston gewiesen hat (a): so muß doch der Stifter ihrer Monarchie, den sie Fohi nennen, mit dem Noah zu einer Zeit gelebet haben. Wie nun dieses angehe, wenn er nicht Noah selber gewesen ist, das würde schwer zu sagen seyn. Allein nichts ist wahrscheinlicher, als daß Noah eben der erste Monarch und Stammvater der Chineser gewesen ist: wie eben der itzgedachte Whiston in seiner neuen Erdbetrachtung

(a) A short View of the Chronol. of the Old Testam. p. 62. u. Martinii Hist. Sinica p. 21..

tung (b), auf der 137 und den folgenden Seiten, erwiesen hat.

(b) A new Theory of the Earth. &c. by Will. Whiston. the fourth Edit. Lond. 1725.

8. §. Weil diese Meynung in Deutschland noch nicht bekannt ist, so will ich doch einige Gründe derselben anführen. Das Gebirge, darauf sich des Noah Kasten niedergelassen, muß das höchste in Asien gewesen seyn. Denn der Kasten stund seit dem ersten Tage des fallenden Gewässers, wohl schon zwey Monate, ehe die Spitzen der andern Berge zu sehen waren (c). Nun sind die höchsten Berge die Gordyeanischen, wie Theodoret und Haitho, der Armenier (d), behaupten. Von da nun sind die Nachkommen der Söhne Noah ostwerts, in das Land Sinear gezogen, wo sie den babylonischen Thurm bauen wollen; wie die Lage Armeniens sattsam zeiget, darinn jenes Gebirge liegt. Nun erzählt aber Moses von der Ausbreitung der zerstreueten Völker nicht, daß sie noch weiter ostwerts gezogen wären, sondern breitet sie nur gegen Mittag und Abend nach Arabien, Aegypten und Europa aus. Also ist es denn nicht wahrscheinlich, daß die Chineser von Sem, Ham, und Japhet herstammen.

(c) in Esai. 14. v. 13.

(d) in Histor. Oriental. c. 9.

§. 9. Dieses erhellet ferner, aus dem völligen Unterschiede der Sitten, Gebräuche, Sprache und Schrift bey den Chinesern, von allen andern orientalischen Völkern. Hätten sie nämlich die geringste Verbindung mit den Nachkommen Sems, Hams und Japhets gehabt: so müste doch etwas zwischen ihnen gemein gewesen seyn, wie es bey den andern asiatischen Völkern bemerket wird. Drittens gedenket die Schrift, nachdem sie die

Bevölkerung der zu Mosis Zeiten bekannten Welt erkläret, kein einzig Wort vom Noah, der doch noch etliche hundert Jahre nach der Sündfluth gelebt: außer, daß sie die Zahl seiner Jahre meldet. Wo ist nun Noah geblieben, und was hat er in so langer Zeit gemacht? Man kann also nichts wahrscheinlichers finden, als daß man sagt, Noah habe seinen Söhnen das westliche Asien überlassen; sey aber selbst mit seiner Gattinn ins östliche Theil desselben gezogen, und habe es daselbst mit neuen Söhnen und Töchtern bevölkert.

10. §. Hiermit stimmt nun die Tradition der Chineser von ihrem **Fohi**, vortrefflich überein. Sie geben nämlich vor, daß er keinen Vater gehabt: welches sich auf den Noah sehr wohl schickt, weil seine nach der Sündfluth erzeugten Kinder, denselben nicht gekannt. Von seiner Mutter giebt man vor, sie sey, als sie ihn empfangen, mit einem Regenbogen umgeben worden; welches eine verderbte Tradition von dem Gnadenzeichen nach der Sündfluth ist. Ferner soll er sieben Arten von Geschöpfen sorgfältig erzogen haben; sie dem obersten Geiste Himmels und der Erden zu opfern. Endlich erzählt eine alte chaldäische Sage (e) daß **Xisuthrus**, so nennt man den Noah, als er aus der Arche gekommen, Gott geopfert habe, und darauf mit seiner Frau, Tochter, und dem Steuermanne seines Schiffes, verschwunden sey: ohne Zweifel, weil er sich über das tartarische Gebirge nach China begeben. Des Xisuthrus Söhne aber hätten sich in die Gegenden von Babylon gemacht, und daselbst verschiedene Städte gebauet.

(e) S. Syncell. p. 30. 31.

11. §.

11. §. Endlich sind auch die Lehren der Weisheit vor Alters nirgends in solcher Vollkommenheit bekannt gewesen, als in China; ihre Geschichte sind weit richtiger, ihre politische Regierungsform weit dauerhafter und ordentlicher gewesen, als der andern Völker ihre: welches ohne Zweifel der größern Weisheit des Noah, vor seiner Söhne ihrer, zuzuschreiben ist. Und zuletzt, sagen die Chineser, daß ihr Fohi in der nordwestlichen Provinz **Xensi** gewohnet habe; von welcher Gegend er nothwendig gekommen seyn muß, als er in Armenien, oder Mesopotamia, aus dem Kasten gegangen, und allmählich nach China gezogen. Dieses ist nun Whistons Meynung, die gewiß so viel Wahrscheinlichkeit hat, als man es von so alten Zeiten immer mehr verlangen kann.

12. §. Worinn nun dieses so gepriesenen **Fohi** alte Weisheit bestanden habe, das ist so leicht nicht zu sagen. Das Buch Ye-King, welches man ihm in China beymißt, und aus lauter kurzen, theils ganzen, theils gebrochenen Querstrichen besteht, wird von ihnen für einen Inbegriff aller Wissenschaften (f) von andern aber für eine Rechenkunst ausgegeben. Achtzehn hundert Jahre nach dem Fohi, soll König **Venvonn**, nebst seinem Sohne **Cheucum**, diese 64 Figuren, denn so viel sind ihrer; und noch sechshundert Jahre nach diesem, soll Confucius dieselben ausgeleget haben. Weit besser aber als diese alle, hat Herr von Leibnitz bey uns, diese chinesischen Charactere, durch seine arithmeticam dya-

(f) Couplet, Praef. Chronol. Sin. p. 8.

dyadicam erkläret, wenn er gezeiget, daß ein gebrochener Strich —— so viel als 0. und ein ganzer ——— so viel als 1. bedeutet; mit welchen beyden Zeichen man alle Zahlen schreiben kann. Siehe den Anhang der deutschen Theodicee von 1735. 926. u. f. S.

13. §. Wir können also mit einiger Gewißheit behaupten, was Abdalla schon geglaubt, daß Fohi die Rechenkunst erfunden: es sey nun, daß er sie schon vor der Sündfluth gewußt, und nur seinen Kindern zu gut aufgesetzt; oder als eine besondre Art, die Geheimnisse der Zahlen zu erklären, diese Kunst durch 0 und 1. zu rechnen entworfen, und seinen Nachkommen, zu Schärfung des Verstandes hinterlassen wollen. Von der moralischen und politischen Einsicht dieses Weltweisen müssen hauptsächlich die Anstalten zeigen, die er in seinem Volke gemacht. Nach ihrer Dauer zu urtheilen, so müssen sie sehr gut gewesen seyn; weil sie bis auf den Confucius, das ist auf 2400 Jahre, ja noch länger gewähret haben. Von metaphysischen Dingen, und sonderlich von Gott, muß des Fohi Lehre, wenn er zumal Noah gewesen wäre, ohne Tadel gewesen seyn. Er wird sie die Verehrung des Schöpfers der Welt gelehret haben, woraus aber allmählich irrige Meynungen entstanden seyn können (g).

(g) S. Theophil. Spizelium, de Sin. Litteratura Lugd. Bat. 1660. in 12.

14. §. Der bereits erwähnte Confucius ist der andere große Weltweise der Chineser gewesen; und da dieser in viel neuern Zeiten gelebet, so weis man auch mehr von seinen Lehren.

Sein

Sein Leben, nebst seinen moralischen und politischen Lehrsätzen, hat uns Couplet beschrieben (h), ja auch ihre Gottesgelahrtheit und Sitten hat er daselbst entworfen. Auch Fourmont (i), und der Hr. geh. R. Wolf (k), verdienen in ihren von der Chineser Weisheit gehaltenen Reden, davon gelesen zu werden. Sonderlich haben Hr. von Leibnitz, in seinen Nouissimis Sinicis, imgleichen Schöpfer (l), Renaudot, und Bayer sich um die Bekanntmachung der chinesischen Gelehrsamkeit viel Mühe gegeben. Wozu man endlich noch den P. du Halde in seinem großen Werke von China setzen kann. Auch Herrn Bülfingers Specimen doctrinae veterum Sinarum ist hier nicht zu vergessen.

(h) S. Confucius Sinarum Philosophus, s. Scientia Sin. latine exposita p. 1687. in fol.
(i) Oratio de Litterat. Sin. Paris. 1722. habita.
(k) in seiner berühmten Rede, die unter dem Titel Pomum Eridos herausgekommen.
(l) Diss. de natal. philos. Sinens. Rost. 1698. S. die Acta Philos. P. XI. p. 717. 786.

15. §. Was aber der Chineser ihren aufgeklärten und geläuterten Verstand am besten darthut, ist, daß sie die meisten künstlichen Erfindungen der Europäer, eher als wir gehabt haben: z. E. die Magnetnadel, das Schießpulver, die Buchdruckerkunst, ja so gar den Kreislauf des Geblüts sollen sie eher gewußt und gebrauchet haben, als wir alle; wie verschiedene behaupten (m) wollen. Gesetzt nun, daß dem allen so wäre, wiewohl Herr von Leibnitz an dem letztern zweifelt (n), andere aber wider das erstere viel einzuwenden haben: so ist es doch gewiß, daß die Seidenmanufacturen und der Porcellan, zuerst aus China gekommen, und dieß Volk den Abendländern bekannt gemacht haben. Solche mechanische Künste aber, zeigen allerdings von dem Witze ei-

(m) S. die Cheuraeana p. 121.
(n) S. das Otium Hanoueramum p. 212.

nes Volkes, der sich auf das, was die menschliche Glückseligkeit befördert, beflissen hat.

16. §. Nun kann es wohl seyn, daß die heutigen Chineser es in den theoretischen Wissenschaften den Europäern nicht gleich thun. Sie haben von den Mißionarien sehr viel in der Sternkunst, Weltbeschreibung, Zeitrechnung, und Naturkunde gelernt. Auch ist ihre Art zu schreiben und zu drucken viel zu beschwerlich, als daß man bey ihnen so leicht Bücher unter die Leute bringen könnte, wie bey uns (o). Wie aber daraus nicht folget, daß China gar nicht philosophire; also folget noch weniger, daß sie vormals keine Weltweisen gehabt. Von ihren Nachbarn, den Japanesern, ist eben das zu sagen. Allem Ansehen nach, sind sie eine alte Colonie der Chineser, wie die große Aehnlichkeit beyder Völker zu verstehen giebt. Man findet auch, daß die Lehren der Gelehrten in Japan, mit den chinesischen Secten und Meynungen sehr übereinkommen.

(o) S. meine Jubelrede auf die Erfind. der Buchdr. p. 30.

Das III Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der Hebräer.

17. §.

Nächst der chinesischen Philosophie ist wohl freylich die hebräische die älteste; wenn man zugiebt, daß auch die Patriarchen, ehe Jacob nach Aegypten gezogen, schon eine Art der Weltweisheit gehabt haben. Nach dem Begriffe aber, den wir von der Philosophie angenommen haben, kann man solches nicht leugnen. Denn wer wollte es ihnen abstreiten, daß sie nicht eine, obwohl etwas unvollkommne Wissenschaft der menschlichen Glückseligkeit gehabt? Sie hatten nämlich fürs erste schon ein vieles, was man vor der Sündfluth zur Erleichterung des menschlichen Lebens erfunden hatte; von ihren Vätern her gelernet. Das übrige erfanden sie durch eigenes Nachdenken allmählich: nur daß es mehr moralische und ökonomische, als metaphysische, physikalische und politische Wahrheiten waren; die sie solchergestalt entdecket haben mögen.

18. §. Dieses ist es, was wir aus der Schrift lernen, wenn wir die Lebensart Abrahams, Isaaks und Jacobs beschrieben finden. Aber andre sind weiter gegangen, und haben z. E. den Abraham, weil ihn Gott einmal auf die Zahl der Sterne verwiesen, zu einem großen

Stern-

Sternkundigen (a); den Jacob aber, weil er mit bunten Stäben die bunten Lämmer zu vermehren gesucht, zu einem großen Naturkündiger gemacht (b). Wie schlecht diese Schlüsse zusammenhangen, kann man leicht sehen. In Aegypten hat sich die Weisheit des israelitischen Volkes auch nicht sehr gemehret. Sie lebten als Viehhirten, und bekümmerten sich um keine andere Weisheit, als die sie von ihren Vorältern gelernet hatten, und in ihrem Hauswesen auf dem Lande täglich brauchen konnten: bis Moses unter ihnen aufstund, der der hebräischen Weltweisheit ein ganz andres Ansehen gab.

(a) Eusebius Praep. Eu. L. IX. c. 17. Peyrerius in Syst. Praeadam. L. III. c. 8. Budd. Hist. Eccl. V. T. Tom. I. p. 404. seq.

(b) S. Commenium in Philos. Christ. item Mirum in der bibl. Astronom. Physik u. s. w. item Scheuchzers Phys. S. T. I. p. 87.

19. §. Dieser war durch ein besondres Schicksal am Hofe des Königes erzogen, und in aller Weisheit der Aegypter unterwiesen worden (c). So unvollkommen nun auch diese seyn mochte, so sehr war sie doch der Wissenschaft der Israeliten überlegen; als unter welchen es noch gar keine gelehrte Leute gab. Indessen wollen wir nicht behaupten, daß alles gute und vortreffliche, was wir in Mosis Schriften finden, aus der Weisheit der Aegypter erborget sey: da vielmehr Mosis Gesetze in vielen Stücken den ägyptischen Lehren und Gewohnheiten ganz zuwider gelaufen. Gleichwohl wollen wir auch nicht behaupten, als ob Moses ein großer Chymicus gewesen, weil er das goldne Kalb in Staub verwandelt: oder gar das copernicanische Weltgebäude schon gewußt, wie gewisse Neuere vorgegeben haben (d).

(c) S. Wolfii Cur. Phil. T. I. p. 1109. seq. Iust. Martyr. qu. 25. ad Orthodox.

(d) vid. Dikinson in Phys. veteri & vera, item Auctor Mosis Copernizantis.

20. §.

20. §. Indessen muß man auch mit gewissen Freygeistern gar nicht vorgeben, als ob Moses in seiner Schöpfungshistorie Proben von der größten Unwissenheit in der Naturlehre abgeleget. Whiston in seiner neuen Erdbeschreibung hat nämlich gewiesen, wie die Erzählung Mosis von den sechs Tagewerken, und von der Sündfluth, der neuern Astronomie und Naturwissenschaft vollkommen gemäß sey(e). Siehe diese ersten Gründe der Weltweisheit I. Th. Naturlehre III. Abschn. I. Hauptstück. Ueberhaupt kann man sagen, daß Mosis Weltweisheit die große Hauptlehre von der Einigkeit und geistlichen Natur Gottes, und die vortrefflichste Sittenlehre zu allererst recht ins Licht gesetzt; und zwar zu einer Zeit, da bereits fast alle Völker auf den Bilderdienst verfallen waren: die Beobachtung des Gesetzes der Natur aber, noch nirgends recht im Schwange gieng (f).

(e) A New Theory of the Earth. Lond. 1725. 8.

(f) S. Bruck. Hist. Crit. Phil. L. II. Cap. I. §. XX.

21. §. In den folgenden Zeiten finden wir unter den Juden nichts sonderliches in diesem Stücke, bis auf die Zeiten Salomons. Hier aber hat sich die hebräische Weisheit in aller ihrer Stärke gewiesen. Salomon nämlich, ist nicht nur in Ansehung der Naturlehre, sondern auch in der Sittenlehre ein weiser Mann gewesen, wie seine Schriften sattsam zeigen. Doch war freylich beydes noch nichts systematisches; sondern bestund mehr in weisen Sprüchen, und vielen Anmerkungen von den Arten und Kräften der Kräuter, als in ordentlichen Abhandlungen (g). Seine Wissenschaft in der Baukunst muß

(g) S. Bruck. l. c. §. XII.

muß nicht die größte gewesen seyn, weil er sich aus Tyrus einen Baumeister kommen ließ, den Tempel zu Jerusalem aufzuführen.

22. §. In den folgenden Zeiten hat die Weisheit in Judäa eher ab als zugenommen. Denn ob es gleich Propheten und so gar Schulen der Propheten gegeben (h), davon einige so reden, als ob es vollkommene Universitäten gewesen wären (i): so ist doch darinnen vermuthlich aller Fleiß auf das Lesen des mosaischen Gesetzes, und auf das Abschreiben der alten Bücher verwandt worden. Endlich verfiel die hebräische Philosophie gar, als ihr Staat ein Ende nahm, und das Volk in die babylonische Gefangenschaft kam. Wenigstens vermischten sich seit der Zeit die Lehren der jüdischen Gelehrten, mit den Lehren ausländischer Völker. Und da allmählich auch die griechischen Secten in Judäa bekannt geworden; so haben sich die Juden gleichfalls in gewisse Secten getheilet: so daß die Pharisäer mit den Stoikern viel gemein gehabt (k); die Sadducäer mit den Epikurern, die Essäer aber mit den Pythagoräern und Platonikern. Philo, der Jude, ist ohne Zweifel ein Platoniker gewesen.

(h) 1. Sam. X. v. 5. XIX. v. 18.

(i) S. Budd. Hist. Eccl. V. T. T. II. p. 276. & Burnet. Archaeol. Philos. L. I. c. 7. p. 362.

(k) Iosephus de vita sua. Opp. Tom. II.

23. §. Wie man nun hieraus leicht begreift, daß die Jüden von den Griechen gelernet: also ist es eine seltsame Sache, daß viele Kirchenväter, aus großer Liebe zu den Jüden, den Pythagoras und Plato zu ihnen in die Schule geschicket haben (l). Selbst unter den neuern hat es einige große Männer gegeben, die eben das be-

(l) S. Io. Clerici Epist. Crit. VII. & Nic. Hier. Gundl. Hist. Phil. moralis s. VII.

behauptet haben, wie z. E. Grotius und Goodwin gethan (m). Den deutlichsten Beweis davon giebt die Cabbala der Jüden ab, welche unstreitig aus der pythagorisch-platonischen Philosophie ihren Ursprung hat: ob gleich die Jüden dichten, daß Moses dieselbe in den 40 Tagen auf dem Berge Sinai gelernet. Noch lächerlicher ist es, wenn der Ketzer Isidorus (n) behauptet, daß Pherecydes von dem Cham die Unsterblichkeit der Seelen gelernet, oder daß Cassianus vorgiebt, Cham habe von den bösen Geistern die Zauberkunst gelernet, und auf die Nachkommen fortgepflanzet (o).

(m) Grotius P. I. Epistol. 552. & Goodwin.

(n) ap. Clem. Alex. Strom. L. VI. p. 642.

(o) V. Fabric. Bibl. graec. c. XIV. p. 294.

24. §. Was endlich die neuern Juden gelehrtes besitzen, das bezieht sich entweder auf lauter cabbalistische Grillen, die aber eher einen kindischen Witz, als eine philosophische Stärke der Urtheilskraft zeigen (p); oder auf die Erklärung ihres Talmuds. Aber dieser ist so voller Träume, und die Zusätze, die von den Auslegern gemacht werden, sind so abgeschmackt, daß es eine Sünde wäre, diesem Volke viel philosophische Einsicht zuzuschreiben. Wenn sich aber ja ein Maimonides, Abarbanel, u. a. mit einer größern Fähigkeit hervorgethan, so haben sie dieselbe der aristotelischen und scholastischen Philosophie zu danken gehabt. Spinoza ist aber aus der cartesianischen Lehre auf das gottloseste System gerathen, das in neuern Zeiten zum Vorscheine gekommen; wiewohl ein gelehrter Mann hat uns bereden wollen, daß der Spinozismus im Judenthume lange verborgen gewesen (q).

(p) Bruckeri Histor. Crit. Phil. T. II. L. II. & Wachteri Cabbala denudata,

(q) S. Herrn Wachters Spinozismus im Judenth. oder die vergötterte Welt.

Das

Das IV Hauptstücke.

Von der chaldäischen Philosophie.

25. §.

Obgleich die Aegyptier mit den Babyloniern ehemals um den Vorzug des Alterthums gestritten haben (a), so ist es doch wohl ausgemacht, daß die chaldäische Gelehrsamkeit älter gewesen, als die ägyptische. Außer den andern Gründen, womit solches dargethan worden, kann man dieses aus der Benennung der zwölf Zeichen im Thierkreise erweisen; die gewiß in einem nordlichern Lande, als Aegypten ist, gemacht worden. Gleichwohl können sich weder die Griechen noch die Phönicier dieser Erfindung rühmen, und es ist also kein Zweifel, daß sie aus Chaldäa her sey, und bald nach der Sündfluth erfunden worden (b). Dieses ist nun wohl die älteste Probe der Gelehrsamkeit, die uns aus diesen Zeiten übrig geblieben: ja es könnte gar seyn, daß sie schon vor der Sündfluth her wäre. Doch kann es gar wohl seyn, daß die Babylonier, die sich sehr auf die Sternwissenschaft gelegt, die Urheber davon gewesen.

(a) Pomp. Mela L. I. c. 21. Plin. Hist. nat. L. V. c. 9.

(b) S. Pluche Histoire du Ciel. T. I. c. 1. n. 3. p. 17. seq.

26. §. Makrobius (c) hat uns eine Anleitung gegeben, woher die himmlischen Zeichen ihre Figuren und Namen bekommen; indem er uns von dem Krebse und Steinbocke die Ursachen angezeiget hat. Der Krebs gehet rückwerts, und wenn die Sonne im Sommer den höchsten

(c) Saturn. lib. I. c. 17.

Punct

Punct ihres Laufes erreichet hat, so kehrt sie gleichfalls zurücke. Der Steinbock, oder die Gemse hat die Art, daß sie im Hinansteigen an den Bergen ihr Futter sucht, und bey jedem Schritte ein Maul voll Gras nimmt. Weil nun die Sonne im kürzesten Tage auch am tiefsten steht, und täglich höher empor steigt: so hat man dem tiefsten Zeichen des Himmels, das Bild und den Namen des Steinbocks gegeben. Nach diesem Muster kann man die Ursachen aller übrigen Sternbilder auch entdecken, wie Plüche gethan hat, aus dem wir diese Probe der ältesten Wissenschaft hier einrücken wollen.

27. §. Weil in den warmen Gegenden um Babylon der Winter in lauter Regen besteht, so hat man gleich das andre Winterzeichen mit einem Manne, der Wasser aus einem Gefäße gießt, angedeutet. Im Märzmonate vermehren sich in wärmern Ländern die Fische in den Strömen und Seen, daher folgt das Zeichen der Fische. Nun geht im Frühlinge das junge Vieh, das den Winter über gebohren worden, und nun allmählich stark genug ist, auf die Weide; daher die drey Frühlingszeichen, den Widder, den Stier und die Zwillinge; d. i. die Ziegen, bekommen haben, die insgemein Zwillinge werfen. Nun folget der Krebs, und auf ihn folget der Löwe, weil bald nach den längsten Tagen, die Sonne, gleich diesem Thiere wütet, und die Länder wüste macht. Die Jungfrau ist eine Schnitterinn, die da erndtet; die Wage bedeutet, daß Tag und Nacht einander

gleich werden; der Scorpion, dessen Schwanz giftig ist, zeigt die bösen Herbstkrankheiten, als eine Folge des Sommers an; und der Schütze endlich bemerket die beste Jahrszeit zum Jagen, gegen das Ende des Herbstes.

28. §. Dieses ist nun eine Probe der ältesten chaldäischen Weltweisheit, die sich gänzlich nach den menschlichen Bedürfnissen gerichtet, und die nöthigsten Umstände einer guten Haushaltung, an dem Himmel bemerket hat. Nun wird für den ersten Urheber der chaldäischen Weltweisheit **Zoroaster** (d) gehalten, den die Griechen, vor dem Pythagoras, nicht gekannt haben: und es kann leicht seyn, daß dieser der Urheber obgedachter Eintheilung des Himmels gewesen, da ihn die Alten einen Priester der Sterne, Ἀστροθύτην, und einen Beschauer derselben, Ἀστροθεάτην, genennet. Die Gelehrten aber wissen nicht viel gewisses von ihm, indem es, nach einiger Meynung, viele dieses Namens gegeben, nach andern aber nur ein einziger gewesen seyn soll, wie Buddeus, Beausobre, und Prideaux wollen. Die ihn, unter den Christen, für den Cham gehalten haben, werden wohl eben so viel Recht haben, als die ihn mit dem Hornius (e) für den Bileam ausgeben, oder mit dem Huetius gar den Moses darunter finden wollen (f).

(d) Bruckeri Histor. Crit. Phil. L. II. C. 2. p. 118. sq.

(e) Hist. Phil. L. II. c. 6. p. 80.

(f) Demonstr. Euang. Prop. IV. c. 5.

29. §. Sein Alter soll nach des Plinius und Aristoteles Meynung sechstausend Jahre vor dem Plato, nach andern fünftausend Jahre vor dem trojanischen Kriege eintreffen. Dieses

zeiget

zeiget nun wenigstens überhaupt ein großes Alterthum an, so viel fabelhaftes auch davon abzuziehen ist. Was seine Lehre anlanget, so muß er wohl den wahren Dienst Gottes, und andre dahin gehörige Lehren vorgetragen haben, weswegen man ihn hernach für einen Magus, oder Zauberer gehalten. Plato wenigstens versichert (g), daß seine Magie nur eine Art des Gottesdienstes, Θεῶν θεραπεία, gewesen. Doch kann es wohl seyn, daß Zoroaster, als er wahrgenommen, daß es schwer sey, den rohen Haufen der ersten wilden Menschen, ohne die Furcht vor unsichtbaren geistlichen Wesen und Kräften, zum Gehorsame zu bringen, ihnen auch eine Art des Aberglaubens, gegen die Geister beygebracht, und dadurch zu einer Art von Zauberey den Grund geleget.

(g) in Alcibiade.

30. §. Nach dem Zoroaster ist **Belus** als ein großer Erfinder und Verbesserer der Sternseherkunst berühmt geworden: wiewohl auch hier alles in die Dunkelheit der Fabeln verwickelt ist. **Diodor** meynet (h), er sey mit einer ägyptischen Colonie an den Euphrat gekommen, und habe die Semiramis zur Tochter gehabt. Andre aber behaupten mit mehrerm Rechte, **Bel** sey so viel als **Baal**, d. i. ein Herr, oder König; und habe sowohl als das Wort Jupiter und Pharao, vielen Königen gemein seyn können, bis es endlich gar zu einer Abgötterey geworden. Und also kann es doch wohl seyn, daß ein gewisser Prinz, der ein Liebhaber der Sternwissenschaft gewesen, und Stiftungen zu mehrerer

(h) Diodor. Sic. L. I. p. 24. & L. II. p. 69.

Verbesserung derselben gemacht, nach seinem Tode in großen Ehren gehalten worden.

31. §. Viel neuer muß Berosus gesetzt werden, der nach einiger Meynung um Alexanders des Großen Zeiten gelebet hat. Dieser ist ein Priester des Belus gewesen, und hat sich erst nach klein Asien, hernach aber auf die Insel Cos begeben, und zuerst das Nativitätstellen und die Astrologie der Chaldäer bey den Griechen bekannt gemacht, und gelehret. Seine Schriften aber sind verlohren gegangen, und obgleich Annius von Viterbo einige davon entdeckt haben wollen, so sind sie doch von den Kennern für untergeschoben gehalten worden. Indessen sind einige Ueberbleibsel davon in den Schriften der Griechen und Araber anzutreffen, daraus Pocock, Hottinger, Hyde, und andere das ihre genommen. Heurnius aber, Patricius und Stanley haben aus denen dem Zoroaster zugeeigneten Orakeln, dasjenige Lehrgebäude aufgeführet, was sie uns von der chaldäischen Philosophie entworfen haben.

32. §. Es haben aber die Chaldäer gelehret: Es sey 1) ein Gott, der König und Vater aller Dinge, der alle Dinge durch seine Vorsehung geordnet und gezieret habe. Nächst ihm gäbe es 2) noch kleinere Götter, sodann 3) böse Geister, und endlich 4) Helden. Die Erklärung dieser Lehren hat zu ihrer geheimen Disciplin gehöret, die nur den Eingeweihten mitgetheilet werden. Oeffentlich aber haben sie die Sonne, den Mond und die Sterne, sonderlich die Pla-

neten

neten verehret. Die Assyrier haben eben dieser Abgötterey angehangen, wie Selden berichtet (i). Macrobius zwar legt diesen letztern drey Götter Adad, Adonis, und Jupiter Heliopolita bey: allein die Griechen und Römer verdienen in orientalischen Dingen nicht sonderlichen Glauben. Die Schrift legt ihnen noch den Gott Moloch bey (k). Doch kann es wohl seyn, daß alle diese Namen nichts anders, als die Sonne bedeuten: weil sie der Herr des Himmels, (adonai) imgleichen der König (Melech) der Gestirne ist, der das ganze Jahr regieret; wie P. Plüche in seiner Historie des Himmels behauptet hat. Ein mehrers muß man beym Stanley, und Herrn Brucker nachlesen.

(i) de Diis Syris Proleg. c. 3. p. 25. seq.

(k) Hist. du Ciel. C. II. n. VIII. p. 152. sequ.

* *

Das V Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der alten Perser.

Der 33. §.

Der Perser ihre Philosophie schreibt sich gleichfalls von einem **Zoroaster** her, der nach andern, **Zerdust** geheißen haben soll (a). Einige sagen, er sey mit dem chaldäischen einerley; andre unterscheiden ihn. Einige sagen, dieser sey ein Meder von Geburt; andre meynen, daß er ein Perser gewesen. Die neuern Perser aber geben ihn gar für einen Chi-

(a) Thom. Hyde Relig. Vet. Pers. p. 340.

neser aus. Man hält ihn nicht für älter, als den Cyrus, der zuerst die Perser berühmt gemacht. Dieser Name soll so viel als einen Freund des Feuers bedeuten. Einige sagen, er habe zuerst die persische Religion und Weisheit gestiftet, andre geben ihn nur für den Verbesserer derselben aus, wie Elmacinus. Suidas giebt vor, **Zoroaster** habe vier Bücher von der Natur, eins von den Edelgesteinen und fünf von der Sternseherkunst geschrieben.

34. §. Wie aber viele ihn auch für einen Zeitverwandten des **Hystaspes**, oder Gustasfus halten (b), also soll auch dieser ein großer Beförderer der persianischen Gelehrsamkeit gewesen seyn. Nach Ammians Bericht (c), soll er in dem innern Indien bey den Brachmanen die Sternwissenschaft, und die Lehre von dem Gottesdienste gelernet, und sie den Persern und ihren Magis beygebracht haben. Endlich ist **Osthanes** berühmt geworden, der die Weisheit der Perser auch den Griechen bekannt gemacht hat. Er hat zu der Zeit des Xerxes gelebt, der die Griechen bekriegte, und hat den Feldzug mit ihm gethan. Da nun dieß um die Zeit der 74 und 75sten Olympiade geschehen: so sieht man, daß er noch jünger als Pythagoras gewesen, der auch bey den Persern studiret gehabt.

(b) Herod. L. I. c. 209.

(c) Amm. Marc. L. XXIII. c. 6.

35. §. Wie nun die babylonischen Weltweisen die Chaldäer genennet worden (d), also hat man die persianischen die Magos geheißen, welches Wort, nach dem Porphyrius, so viel als

(d) Laertius in proœmio.

einen

einen Priester bedeuten soll. Hesychius (e) und Apulejus (f) bestätigen dieses. Es hat 3 Secten unter ihnen gegeben, deren erste nichts anders als Mehl und Kraut gegessen. Nach dem Laertius haben sie weiße Kleider getragen, auf der Erde geschlafen, nur Kräuter, Käse und Brodt gegessen, und Rohrstäbe gebrauchet. Ihre Religion hat an dem Darius einen starken Vertheidiger gefunden, und sich so ausgebreitet, daß zu Lucians (g) Zeiten, die Perser, die Parther, Bactrianer, Chorasmier, Meder, und Sacer ihr angehangen. Ja noch itzo hat die mahometische Religion, sie in Persien nicht ganz ausrotten können: wie Thevenot, Sanson und Tavernier bezeigen.

(e) De Abst. Lib. IV.
(f) Apulei. Apol. I.
(g) in Longaeuis T. II. p. m. 818.

36. §. Von Gott haben die Magi, nach ihrem Zoroaster gelehret (h): Gott sey der erste unverwesliche, ewig, ungezeugt, ohne Theile, allen andern ganz unähnlich; der Regent alles Guten, mit Geschenken nicht zu gewinnen, der allergütigste, der allerweiseste; aller Gesetze, Billigkeit und Gerechtigkeit Urheber, sein eigener Lehrer, der vollkommenste und weiseste Naturkündiger, und des natürlichen Heiligthums einziger Erfinder. Nach dem Plutarch (i) hat Zoroaster alle Dinge in drey Arten unterschieden: über deren erste er den Oromazes, den die Orakel Vater nennen; über die letzte den Arimanius, und über die mittlern den Mithra, gesetzet. Dieses ist nun beynahe die Art der platonischen Dreyfaltigkeit, wie wir hernach hören werden. Nur ist das der Unter-

(h) S. Euseb. Praep. Euang. L. I. c. vlt.
(i) Plutarch. de Isid. & Os. p. 369.

scheid, daß die Magi, den Oromaz für einen guten, den Ariman aber für einen bösen Gott gehalten; den Mithra aber, für einen Mittler zwischen beyden, ausgegeben.

37. §. Diese Hauptgötter nun sollen wieder andre kleinere erschaffen haben: nämlich **Oromazes** sechs gute, als die Werkmeister der Güte, der Wahrheit, der Billigkeit, der Weisheit, des Reichthums, und des Vergnügens; **Arimanius** aber auch sechs, den vorigen ganz entgegen gesetzte (k). Darauf habe sich Oromazes so hoch über die Sonne erhoben, als die Sonne von der Erde steht, und die Sterne erschaffen, darunter der Hundsstern der Aufseher der übrigen wäre. Darauf hätte er noch vier und zwanzig Götter erschaffen, und sie in ein Ey verschlossen. Arimanius hätte desgleichen gethan, und von diesen wäre jenes Ey durchbohret, und also gutes und böses vermenget worden. Arimanius würde einmal Pest und Hunger in die Welt bringen, aber selbst daran umkommen. Alsdann würde die Erde ganz flach werden, alle Menschen würden nur eine einzige Gesellschaft ausmachen, einerley Sprache reden, und ein glückseliges Leben führen (l).

(k) Plutarch. l. c.

(l) S. Stanley P. XIV. c. VI. p. 1164.

38. §. Allein die persianische Philosophie ist nicht minder als die babylonische und chaldäische aufs Wahrsagen gefallen; wie Diogenes Laertius und Cicero (m) bezeugen. Sie haben nicht nur die Nekyomantie, die Lekanomantie und Hydromantie, sondern auch die Physiognomie, und Astroscopie getrieben, wie Vellejus Pater-

(m) de Diuin. L. I. c. 41.

Paterculus (n) Suidas, und Valerius Maximus (o) schreiben. Bey ihrem Gottesdienste aber haben sie weder Tempel noch Altäre, noch Bildseulen gelitten, und dieses zwar aus der Ursache, weil sie die Götter nicht für Ανθρωπομόρφους d. i. für menschenähnlich gehalten (p): weswegen auch Xerxes alle Tempel in Griechenland, auf der Magorum Verordnung, verbrannt. Sie haben aber ihre Opfer an erhabenen Orten, oder Hügeln verrichtet; und ihre Gebethe nicht auf ihren eigenen besondern Nutzen, sondern für aller Perser Heil eingerichtet; als unter welchen auch der Bethende begriffen war. Das geopferte Thier haben sie, nachdem es ein Magus zerschnitten, unter sich getheilet, gegessen, oder mitgenommen; und den Göttern entweder nichts oder nur das Netze verbrannt: weil diese nichts, als die Seele des Opfers begehrten.

(n) L. II. v. 17.
(o) L. I. c. 6.
(p) Herod. L. I. c. 131.

39. §. Daß diese persianische Philosophie einer genauern Untersuchung werth sey, das werden alle diejenigen gestehen, die da wissen, daß sich dieselbe vermittelst gewisser Ketzer Manes und Marcion (q) auch mit der christlichen Religion vermischet hat. Auch in neuern Zeiten hat sich ein Bayle gefunden, der die Lehre von den zween Ursprüngen, einem Guten und Bösen, als eine sehr bequeme Meynung, die Frage vom Ursprunge des Bösen aufzulösen, angesehen; und die Schwierigkeiten in diesem Stücke so hoch getrieben hat, daß die gelehrtesten Männer, le Clerc, Bernard, Jaquelot, Buddeus, Pfaff, und a. m. die Feder wider ihn ergriffen. Am besten aber

(q) S. Moshemii Histor. Eccles. T. I. u. Beausobre Histoire de Manichée & du Manicheisme.

hat ihm ohne Zweifel der sel. Bar. von Leibnitz in seiner Theodicee geantwortet, daraus auch in der deutschen Auflage des baylischen Wörterbuches, das vornehmste angeführt worden, seinen Einwürfen zu begegnen.

40. §. Ob aber nicht auch verschiedene unter denen alten Kirchenvätern, die sich eben nicht zu den Schülern Zoraſters, oder des Manes gerechnet, einigermaßen nachgegeben, und halbe Manichäer geworden; das ist eine andre Frage. Die guten Männer haben zuweilen in der Hitze der Streitigkeiten, die Gewalt Satans gegen Gott zu rechnen, so sehr erhoben, als ob dieser in der That, der böse manichäische Gott, oder der persianische Arimanius wäre; der dem guten Gotte an Macht, wo nicht überlegen, doch gewiß gleich wäre. Ja auch in der Materie haben viele neuere eine solche Quelle des Bösen gesuchet, als ob sie eine Creatur des bösen Gottes der Manichäer; nicht aber ein Werk eines gütigen Wesens wäre (r). Ob endlich nicht auch die mystischen Schriftgelehrten, die immer auf den Körper, oder das Fleisch schmählen, und ihm alles moralische Böse aufbürden; ja von lauter Finsterniß, Dunkel, Nacht, Glanz, Licht und Glorie reden, halbe persianische Weltweisen zu nennen sind? das will ich andre beurtheilen lassen.

(r) S. die Hist. Eccles. illustr. Moshemii.

Das VI Hauptstücke.

Von der indianischen Weltweisheit.

41. §.

Zwischen den Persern und Chinesern, liegen die Völker, die man überhaupt mit dem Namen der Indianer benennet: und auch diese haben von alten Zeiten her eine gewisse Weltweisheit gehabt. **Strabo** (a) meldet uns zweene Arten ihrer Weisen, nämlich die **Brachmanen**, und die **Germanen**; davon die ersten noch itzo unter dem Namen der Braminen vorhanden sind. Von den Alten haben Plutarch, Arrian, Philostratus, Apulejus und Porphyr, sodann die vermeynten Palladius, Ambrosius, und noch ein Ungenannter von ihnen geschrieben, die **Bissäus** zusammen drucken lassen (b): von neueren aber haben Joh. Alb. **Fabricius** (c) und la **Crose** (d), sie ausführlich beschrieben. Auch **Bayle** hat in seinem Hist. Crit. Wörterbuche, sowohl den Brachmanen, als Gymnosophisten eigene Artickel gewidmet, die man nachsehen kann.

(a) LXVI. p. 351.

(b) Eduard. Biss. Scriptores de Brachmanib. Lond. 1665. in 4.

(c) Dissert. de Brachmanib. Hamb. 1703. in 4.

(d) Abbild. des indianis. Christenthums. p. 576.

42. §. Die Weltweisheit der Indianer ist indessen bey den Griechen so berühmt gewesen, daß alle, die etwas besonders zu lernen begierig waren, sich nach Indien verfüget; wie Pythagoras (e), Demokritus (f), Anaxarchus (g), Pyrrho (h), und Apollonius (i) gethan haben. Alexander selbst, als er nach Indien gekommen, hat nicht

(e) Apul. Florid. L. II.

(f) Laert. L. IX. Sect. 3.

(g) idem ibid. Sect. 61.

(h) idem ibid.

(i) Philostrat. de Vita Apoll. L. II. c. 41.

nicht unterlassen, sich nach ihren Philosophen zu erkundigen: und seit dieser Zeit, sind auch ihre Lehren erst recht bekannt geworden; zumal nachdem die griechischen Scribenten ihrer gedacht haben. Denn was ihre eigene Schriften anlanget, so sollen dieselben in einer so alten Mundart, und mit einer so poetischen und allegorischen Schreibart abgefasset seyn, daß die neuern Braminen selbst sie nicht mehr verstehen; sondern sie, ein jeder nach seinem eigenen Kopfe ausleget: daher sie denn auch, wie leicht zu denken ist, ganz von den Meynungen ihrer Vorfahren abgewichen sind (k).

(k) Th. Burnet. Archaeolog. Phil. c. III. p. 347.

43. §. Woher die Brachmanen ihren Namen haben, ist ungewiß; wenigstens ist es nicht wahrscheinlich, daß sie denselben vom Abraham haben; wie Postellus träumet, der sie zu dessen Kindern von der Ketura machen will. Wie aber die Griechen beyde Secten zusammen, Gymnosophisten genennet: also haben andre auch eine dritte Art derselben, die sie **Calanen** genennet, angemerket, die von ihrem Stifter **Calanus** den Namen bekommen (l). Was bey diesen Weltweisen am sonderbarsten ist, das ist dieses, daß sie alle von einem Vater und von einer Mutter abstammen, und also eines Geschlechts sind (m). So bald nun eine Frau schwanger ist, wird ihr ein gelehrter Mann zum Aufseher gegeben, der ihr gewisse Regeln der Mäßigkeit vorschreibt. Wird nun ein Knabe gebohren, so wird er auch unter der Aufsicht verschiedener Lehrer erzogen, und muß bis ins 36ste Jahr eine große Enthal-

(l) Hornius L. II. c. 9. p. 107.

(m) Ex Bardesane Porphyrius; vid. Ionsium de Scr. Hist. Phil. L. III. c. 10. §. 5.

tung

tung lernen: alsdann aber wird er erst sein eigener Herr, darf schöne Kleider und andern Schmuck tragen, Weiber nehmen u. s. w. (n).

(n) Megasthenes apud Strabonem.

44. §. Andre, die solche Brachmanen noch besser zu kennen scheinen, beschreiben sie, als sehr strenge Leute, die sich von dem Umgange andrer Menschen absondern, in Wäldern, an Flüssen und auf Bergen leben, der Mäßigkeit und Frömmigkeit ergeben sind, und Gott mit Gesängen ehren; alle Wollüste und Eitelkeiten aber verachten. Ihre Kleider sind Baumrinden, ihre Wohnungen Hölen. Sie essen lauter Kräuter, Baumfrüchte und Wurzeln, und wenn es ihnen daran fehlet, Reiß; nichts aber, was ein Leben gehabt, kömmt in ihren Mund. Dieses thun sonderlich die Germanen, die auch von andern Sarmanen, und **Samanäer** genennet werden (o). Sie sind auch in solchem Ansehen, daß die Könige sie oft durch Gesandte, um Rath fragen, und um ihre Fürbitte bey Gott ersuchen. Wenn sie sich noch so wohl befinden, fassen sie bisweilen den Entschluß zu sterben; sie sagen solches den übrigen vorher; welche es auch nicht hindern. Sie werfen sich alsdann auf geschehenen Wink ins Feuer, und verbrennen sich, ohne den geringsten Seufzer zu thun.

(o) S. Brucker. Hist. Cr. Phil. L. II. c. 4. p. 194. 195.

45. §. Aus dem allen erhellet nun so viel, daß diese Gymnosophisten sich mehr auf den praktischen als theoretischen Theil der Weltweisheit beflissen haben; und mehr bemühet gewesen, die bösen Gemüthsneigungen zu ersticken, und die Laster zu fliehen, die in großen Gesellschaften der

Men-

Menschen herrschen; als tiefsinnige Untersuchungen verborgener Wahrheiten anzustellen. Sie härten zu dem Ende ihren Leib, in der größten Sonnenhitze, und in dem Schnee des Caucasus ab, alle Beschwerlichkeiten zu ertragen. Sie stehen von Frühmorgens an, immer wechselsweise auf einem Fusse, und sehen mit unverwandten Augen die Sonne an, ohne sich entweder durch ihre Stralen, oder durch den brennenden Sand darauf sie stehen, irre machen zu lassen. Dieses würde uns billig unglaublich vorkommen; wenn nicht Bernier (p), und Kämpfer (q), uns von den heutigen Weisen in Indien, Siam, und China, eben dergleichen Dinge erzählten.

(p) Voyages T. I. p. 127.
(q) Hist. Iapan. T. I. p. 30.

46. §. Der älteste Stifter dieser Indianischen Weisheit soll **Buddas** gewesen seyn, der theils in Japan und China unter dem Namen Xaca, theils von den Siamern unter dem Namen **Sommonacodom** göttlich verehret, wie la Croze, und Herr Brucker (r), auf sehr überzeugende Art dargethan haben. Um Alexanders des Großen Zeiten ist **Dandamis** berühmt geworden, der diesem Weltbezwinger sehr nachdrückliche Strafreden von Bezwingung seiner Lüste gehalten haben soll, wie der falsche Palladius und Ambrosius vorgeben. Ferner ist Calanus, oder nach seinem rechten Namen **Spines**, ein indianischer Weltweiser gewesen; der Alexanders Gesandten, die gekleidet und geharnischt zu ihm kamen, ausgelachet, und ihnen befohlen, sich nackend auszuziehen, und sich auf eben die Steine neben ihn zu legen, worauf er lag; wofern sie etwas von ihm

(r) L. c. p. 202. sequ.

hö-

hören wollten. Endlich denket noch Philostratus eines Jarchas, mit vielen fabelhaften Umständen: und zuletzt ist noch ein neuerer Buddas, des Manes Lehrmeister gewesen; den viele mit dem alten vermischet haben (s).

(s) Z. E. Tollius. vid. Beaufobre Hist. des Manichéens T. I. p. 57.

47. §. Was nun die theoretischen Lehrsätze der Indianer betrifft: so haben sie Gott I. für ein Licht gehalten; nicht zwar für ein sichtbares, sondern für einen λογος, eine Vernunft: vermittelst welcher ein Weiser die tiefsten Geheimnisse der Wahrheiten erkenne. Dieses göttliche Licht nun sähen die Brachmanen allein. Gott sey II. der Schöpfer und Erhalter der Welt, ja er durchdringe dieselbe, und habe sich gleichsam mit derselben bekleidet. III. Gott sey unsterblich, und wohlthätig; er versorge alles mit Speise und Trank, und ihm sey nichts verborgen; sondern er sehe alles. IV. Die menschliche Seele sey eines göttlichen Ursprunges, und mit Gott verwandt; sie werde von Gott gezeuget, und gehe auch wieder zu ihm. V. Gott erwarte die zurückkommenden Seelen, damit er die, so ein frommes Leben geführet, ehre; die ungehorsamen aber verdamme: indem er allein recht richte, und sich nach seiner ewigen Barmherzigkeit aller erbarme (t). u. a. m.

(t) S. Bruckeri H. Cr. Phil. l. c. p. 204. seq.

48. §. In der Naturlehre haben die Indianer nichts sonderliches gewußt. Was sie noch von dem Ursprunge der Welt gelehret, ist in lauter Fabeln und Allegorien eingekleidet, so daß es auch von den Griechen, die es gehöret, kaum wird verstanden seyn. So viel bemerkt man aus dem, was Megasthenes und Damis, beym Philostra-

tus erzählen, daß die Indianer, Lehren gehabt, die mit den pythagorischen Meynungen übereinstimmen. Z. E. Die Welt bestünde aus fünf Elementen, Luft, Erde, Wasser, Feuer, und Himmelluft; aus welcher letztern die Götter erzeuget würden. Alle Elemente wären zugleich entstanden. Die Welt sey ein Thier, und zwar zugleich männliches und weibliches Geschlechts, und zeuge alle andere Thiere. Die Götter regierten alle Theile der Welt, in welchen sie wären. Uebrigens haben sie auch eine gewisse verborgene astrologische Wissenschaft gehabt, indem sich die Brachmanen auch auf die Wissenschaft des Himmels beflissen haben wollen.

49. §. Ihre Sittenlehre indessen ist dasjenige gewesen, worauf sie sich am meisten gelegt, und die sie nicht nur im Gehirne, sondern in der Ausübung an den Tag gelegt. Die vornehmsten Lehrsatze derselben sind folgende gewesen. I. Das Leben und der Tod sey gleicher Verachtung werth: und daher müsse ein Weiser niemanden unterthan seyn. II. Dieß Leben sey nur ein Zustand kaum empfangener Menschen; die rechte Geburt zu einem bessern Leben geschehe im Tode, zumal wenn man sich durchs philosophiren zu dieser Glückseligkeit vorbereitet hätte. III. Alles was dem Menschen begegne, sey weder gut noch böse: weil es dem einen so, dem andern anders vorkäme, wie im Traume geschieht. IV. Das sey die beste Lehre, die Wollust und Beschwerlichkeiten, oder Schmerz aus dem Gemüthe schaffen könne. V. Man müsse die Körper zur Arbeit abhär-

härten, damit die Seelen gestärket würden. VI. Das sey das beste Leben, wenn man das wenigste zu seiner Erhaltung brauchet. VII. Krank seyn, sey ein Schimpf, und man solle lieber freywillig sterben. u. d. gl.

* *

Das VII Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der Araber und Sabäer.

50. §.

Auf der andern westlichen Seite haben die Perser die Araber zu Nachbarn gehabt: und auch diese sollen eine alte Art der Weisheit besessen haben. Man berufet sich auf den Hiob, und auf seine Freunde; auf den Bileam (a), und andere in der heil. Schrift (b) berühmte Männer, z. E. den Jethro, welche allem Ansehen nach in Arabien gelebt hätten. Und in der That, wenn die ganze Geschicht Hiobs mit allen ihren Umständen, so wie sie beschrieben worden, vorgefallen, und Hiob mit seinen Freunden wirklich alle die Gespräche geführet, die wir von ihnen lesen: so ist es kein Zweifel, daß sie für weise und gelehrte Männer zu halten sind. Sie streiten nämlich über eine sehr wichtige philosophische Frage, ob es auch den Frommen und Gerechten in der Welt übel gehen könne? Und wie das Leiden der Gottesfürchtigen mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes bestehen könne? und

(a) Num. XXII. sequ.
(b) 1 Reg. X. v. 1.

bringen dabey eine mannigfaltige natürliche und moralische Wissenschaft vor.

51. §. Außer diesem aber weis man von der Weltweisheit der alten Araber nichts als Muthmaßungen, die der Hr. Canzler von Ludewig (c) in das beste Licht gesetzet hat. Man beruset sich unter andern auf den Moses, der, als er aus Aegypten geflohen, vierzig Jahre in Arabien zugebracht; welches er wohl bey einem ganz barbarischen Volke nicht gethan haben würde. Man führet an, daß die Araber ohne Zweifel vom Abraham, durch den Ismael, und die von der Ketura erzeugten Söhne abstammen: und vielleicht sind auch Loths Nachkommen damit vermenget worden, die denn von ihren Stammvätern viel gutes gelernet haben könnten. Hernach ist ja um Salomons Zeiten die Königinn aus Arabien, mit so vielen weisen Räthseln nach Jerusalem gekommen, die Weisheit Salomons zu prüfen. Ja selbst die Weisen aus dem Morgenlande sollen, nach vieler Gelehrten Meynung, aus dem glückseligen Arabien hergekommen seyn. Endlich bezeuget auch Abulfarajus, ein gelehrter Araber, daß vor Mahomets Zeiten, dieses Volk, seiner Sprachkunst, der Disputirkunst, Dichtkunst, Redekunst, und Sternwissenschaft mit Fleiß obgelegen (d).

(c) Dissert. de Histor. philos. ration. apud Turcas. Halae 1691.

(d) Pocok. Spec. Hist. Arab. p. 54.

52 §. Indessen ist es doch gewiß, daß alle diese Gründe so überzeugend nicht sind, als man dem ersten Ansehen nach denken sollte. Es ist eine sehr ungewisse Sache, ob Ismael die gute Zucht seines Vaters, die er doch sehr jung verlohren, fort-

ge-

gesetzet, und ob seine Nachkommen dabey geblieben. Eben so ungewiß ist es, ob Moses in der Absicht ein gelehrtes Volk zu suchen, ausgegangen, als er seines Todschlages halber fliehen muste. Hat er nun in Arabien einen Schwiegervater gefunden, so wird er doch bey demselben nicht eben viel Wissenschaft gesucht haben: und gesetzt, daß er ihm die in Aegypten erlernte Weisheit beygebracht; so steht es dahin, wie viel Jethro, als ein älterer Mann davon begriffen, oder wie weit sich selbige ausgebreitet. Bileam wird wohl für einen Wahrsager und halben Schwarzkünstler, ausgegeben; mag auch wohl sonst ein verschmitzter Mann gewesen seyn (e): daß er aber eine besondre Weisheit besessen, das erhellet aus der Heil. Schrift nicht.

(e) Recueil de diverses Pieces de Mr. Leibnitz. T. II. p. 290. sq. Ed. Amst. 1740.

53. §. Die Königinn aus Saba (f) die zum Salomon gekommen, mag freylich wohl eine Prinzeßin von aufgewecktem Geiste gewesen seyn? und die Gelehrsamkeit geliebet haben; dieses beweiset ihre Reise nach Jerusalem. Sie mag sich auch mit Räthseln belustiget, und nach Art der Morgenländer darinn geübet haben: weswegen sie sich auch vorgenommen, den hebräischen König damit auf die Probe zu stellen. Allein ob eben darum in Arabien die Begierde zu wissen, bey dieser Prinzeßinn mit vielen Lehren der Weisheit gesättiget worden; und ob ihre Räthsel was bessers enthalten haben, als auch bey uns die gemeinsten Leute wissen (g); das ist eine andre Frage. Von den Weisen, die nach Bethlehem gekommen, ist auch nach Erzählung der

(f) Bocharti Geogr. S. P. I. L. II. c. 27.

(g) Fabricii Cod. Pseud. V. T. p. 1031.

Schrift so viel nicht zu machen. Der Stern, der ihnen erschienen, ist gewiß kein gemeiner Stern gewesen: und also dörfen sie eben keine große Sternseher gewesen seyn, denselben zu sehen, und zu kennen. Gold, Weihrauch und Myrrhen aber zu schenken, dorften sie nur reich und fromm seyn (h).

(h) S. des Hn. Rect. Heyns Tract. von Cometen p. 84. sq.

54. §. Nach anderer Vorgeben ist der erste Stifter der arabischen, oder Sabäischen Weltweisheit bald Cham gewesen, wie Lactanz (i) meynet; bald Tharah, Abrahams Vater, bald Serug, wie Johannes Damascenus, geglaubet, bald Chus, und wie ein arabischer Scribent, Said Batricides vorgiebt, ein gewisser Zaradschach, oder Zoroaster: es sey nun dieses der alte Chaldäische, oder der neue Persische gewesen. So viel ist bey allen ausgemacht, daß die Sabäer große Abgötter gewesen, und die Gestirne angebethet haben; welches aber eine schlechte Philosophie zeiget, und schon bey den Alten der Hellenismus genennet worden (k). Hiervon findet man auch im Hiob selbst (l) die Spuren: wo er sich rühmt, daß er nie Sonne oder Mond verehret, noch Gott den Allerhöchsten verleugnet hätte. Ja Maimonides sagt, daß Abraham selbst in der Religion der Sabäer erzogen worden, ehe er sein Vaterland verlassen (m). Was er von seinen Streitigkeiten in Religionssachen erzählt, das kann man im baylischen Wörterbuche nachsehen.

(i) L. II. c. 13.

(k) Stanley P. XV. c. 1. p. 1169.

(l) c. 31. v. 26.

(m) More Neuochim P. III. c. 29.

55. §. Doch wenn man alle die für Sabäer, oder Zabier halten wollte, die das Gestirne verehret

ehret haben, so wird diese Secte fast ganz Asien und Africa anfüllen müssen. Denn in der That hat Leuten, die nur an den Sinnen geklebt, und keinen sonderlichen Verstand gehabt, nichts verehrungswürdiger vorkommen müssen, als die Sonne; der sie alle Wärme, Nahrung, und Fruchtbarkeit der Felder und Bäume, ja Licht und Leben zu danken hatten. Es ist daher kein Wunder, daß die Sabäer, nach des Maimonides Erzählung (n), die Sonne für den höchsten Gott, für den Herrn alles Guten gehalten; die andern Sterne aber für kleinere Götter angesehen haben. Von ihnen soll auch die Benennung der sieben Tage in der Woche herkommen, die wir noch itzo brauchen, da sie nach den sieben Planeten heißen; wie Ali-Sahid-Vaheb berichtet. Was sie sonst alle Monate des Jahres für Feste und Opfer gehabt, das muß man beym Stanley (o), was sie aber sonst gelehret, beym Hrn. Brucker (p) nachsehen.

(n) l. c. cap. 5.

(o) L. c.

(p) Hist. Crit. Phil. L. II. c. 5. 224. u. f. S.

56. §. Unter den neuern Gelehrten haben Marsham und andere behaupten wollen, daß Moses verschiedene Gesetze, die er den Israeliten gegeben, von den Sabäern, als von einem sehr klugen Volke entlehnet habe. Allein man kann es theils aus dem obigen sehen, daß dieses falsch ist, indem Moses den Sterndienst eifrigst verbothen; theils kann es auch aus folgendem erhellen. Sie haben z. E. nur gesäuertes Brodt gespfert, an gewissen Tagen Schweinfleisch gegessen, keine Ochsen geschlachtet, die Teufel in Bocksgestalt verehret, Blut gegessen, die auf-

gehende Sonne verehret, ihre Kinder durchs Feuer gehen lassen, u. d. gl. welches alles den Israeliten verbothen war, bey diesem Volke aber, nach des Maimonides Berichte, gewöhnlich gewesen. Außer dem haben sie im Bethen ihr Antlitz nach Norden gewandt, lange Fasten, von sieben, neun, und dreyßig Tagen beobachtet, und geglaubt: daß die Seelen der Bösen, nach einer Marter von neuntausend Jahrhunderten, mit Gott würden ausgesöhnet werden; wie denn auch alle Seelen in 36425 Jahren verbrauchet seyn, und von neuem wieder auferwecket werden sollten, neue Körper zu beleben.

(q) L. XXX. Hist. Nat. c. 1.

57. §. Nach des Plinius Berichte (q) soll es auch in Arabien Magos gegeben haben, deren einen er **Hippocus** nennet. In der Liebe zu ihrer Sprache und Dichtkunst haben sie sich auch gewiesen, und durch allerhand sinnreiche Sprüche und Gleichnißreden die Sittenlehren unter das Volk zu bringen gesucht. Einen sehr berühmten Schriftsteller haben sie auch an ihrem Fabelnschreiber **Lockmann**, aufzuweisen, der dem Aesopus in dieser Kunst den Vorzug streitig gemacht. Dieser soll ein Enkel von der Schwester Hiobs gewesen seyn, wie Beidavius (r) vorgiebt; oder nach andern um Davids oder doch des Königs Josias Zeiten gelebt haben. Andre unterscheiden zweene Lockmänner von einander; und meynen, daß derjenige, dessen der Alkoran mit großem Lobe gedenket, der ältere, der Fabelschreiber aber der jüngere sey. Noch andre haben den Assaph, und einige gar, wegen

(r) apud Hottinger. Hist. Orient. L. I. c. 3.

Aehn-

Aehnlichkeit der Namen, den griechischen Dichter, **Alkmann**, hinter demselben gesuchet. Die Sittenlehren, die der sterbende Lockmann seinen Kindern hinterlassen haben soll, hat Hr. Prof. Stolle (s) angeführt.

(s) Histor. der heydnischen Moral. §. 9. p. 7.

58. §. Daß diese alte Weisheit in Arabien nach und nach in Verfall gerathen seyn müsse, so daß nichts, als eine grobe Unwissenheit, und Abgötterey, in Ansehung der Gestirne übrig geblieben, erhellet aus der Historie Mahomets (t), der ganz wohl für einen Erneuerer der alten arabischen Philosophie angesehen werden kann. Nun ist es zwar gewiß, daß dieser Stifter einer neuen Secte zugleich viel neue Zusätze dazu gemacht, und viel abergläubisches in seine Religion gemenget. Indessen kann mans ihm doch nicht absprechen, daß er die Lehre von einem Gotte, dem Schöpfer aller Dinge, von der Unsterblichkeit der Seelen, den Belohnungen und Strafen nach dem Tode, imgleichen die Regeln des Gesetzes der Natur, in seiner Secte unverletzt beybehalten, und den größten Theil von Asien, ja auch ein großes Stück von Europa und Africa damit erfüllet; wie Leibnitz nicht übel angemerket (u). Und der Graf von **Boulainvilliers** hat nicht ganz unrecht, wenn er daher den Mahomet unter die größten Männer der Welt rechnet (x).

(t) Siehe die Einleitung zu dem engl. Alcoran des Hrn. Sale Lond. 1736. in 4.

(u) in der Einleitung zur Theodicee.

(x) La Vie de Mahomet par le Comte de Boulainuilliers.

59. §. Nach Mahomets Zeiten haben die Araber bey mehrerer Ausbreitung ihres Reiches, auch die Grenzen ihrer Wissenschaft erweitert. Sie haben sich nämlich zu der Zeit, als die Bar-

barey in Europa überhand genommen hatte, um die griechischen Lehren der Weltweisheit bekümmert, und sich zugleich auf die Sternseherkunst und Arzneykunst geleget, wie Albategnius, Averrhoes und Avicenna solches bezeugen. Sonderlich hat ihnen Aristoteles viel zu danken, dessen Schriften sie in ihre Sprache übersetzt, und durch Spanien, wo sie eine lange Zeit geherrschet, bis nach Frankreich, und noch weiter fortgepflanzet. Doch da dieses keine den Arabern selbst eigene, sondern nur eine von den Griechen entlehnte Philosophie gewesen; so werden wir uns hier damit nicht aufhalten: zumal da auch diese Liebe zur Weltweisheit in folgenden Jahrhunderten, da Europa wieder die Augen aufzuthun angefangen, bey den Arabern, Türken und Saracenen gänzlich erloschen zu seyn scheinet.

* *

Das VIII Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der alten Phönizier.

60. §.

Was nun endlich die phönizische Philosophie betrifft, so hat dieselbe unter den Alten nicht wenig Aufsehens gemacht; welches die große Handlung dieses Volkes veranlasset hat. Ihr ältester Weiser ist **Mochus**, oder **Moschus** gewesen, der zu Sidon gebohren

ren worden, ein großer Naturkündiger gewesen, und das Lehrgebäude der untheilbaren Stäubchen erfunden haben soll (a). Mann kann leicht denken, daß die Aehnlichkeit des Namens viele, die gern alles alte in der Bibel finden, verleitet haben wird, ihn für den Moses zu halten; wie Dikinson (b), Selden (c), und Huetius (d) gethan haben. Dergestalt fiele denn die Ehre, die sich nachmals Leucippus und Demokritus mit ihrer atomistischen Philosophie erworben, gänzlich diesem Phönizier anheim, wie Cudworth mit großer Gelehrsamkeit dargethan (e). Ja, dieser will auch, daß Pythagoras seine Monaden, von diesen körperlichen Stäubchen verstanden habe, als welche er auf seinen Reisen in Phönizien gelernet: welches alles aber Herr Brucker ausführlich widerleget (f).

(a) Sextus Empiricus, adu. Phyf. L. I. p. 621. Edit. Fabric.
(b) Phyf. vet. & vera, c. 2. p. 11.
(c) Ius Nat. & G. fec. difc. Hebr. L. I. c. 2.
(d) Demonftr. Euang. P. IV. §. 8.
(e) Syft. Int. c. I. §. 9. p. 14.
(f) Hift. Crit. Phil. L. II. c. VI. p. 232. feq.

61. §. Nächst dem Moschus ist **Cadmus** ein berühmter Mann in Phönizien gewesen. Auch von diesem sind die Erzählungen der Alten sehr uneins: nur darinn stimmen sie überein, daß er nach Griechenland gekommen, und der Urheber der griechischen Buchstaben geworden sey, die er aus den phönizischen mit einiger Veränderung gemacht (g). Wenn nun gleich hierzu so viel Nachsinnen und Einsicht nicht gehöret hat, als zu der ersten Erfindung der Buchstaben: so kann man doch nicht leugnen, daß er einige Verdienste gehabt haben muß; ob wir gleich das nicht billigen, was Franc. Junius behauptet: daß nämlich Cadmus, bey Erbauung eines Schlosses in Griechenland, auch Schulen

(g) Bochart. in Geogr. S. P. II. L. I. c. 20.

(h) Tract. de academia.

angeleget habe (h). Das beste Ueberbleibsel von der alten phönizischen Wissenschaft, haben uns Eusebius, und Theodoretus aus Sanchoniatons Schriften aufbehalten; daraus man verschiedenes von seiner Meynung, den Ursprung aller Dinge betreffend, abnehmen und erkennen kann.

(i) Praep. Eu. L. I. c. 9.

62. §. Dieser Sanchoniaton soll nach Eusebii (i) Meynung zur Zeit der Königinn Semiramis, d. i. im 1996 Jahre der Welt, nach andern aber kurz vor dem trojanischen Kriege, d. i. um das 2767 J. d. W. gelebet haben. Er soll ein vieles, was er in seine Geschichtbücher gebracht, von dem Hierombal, einem Priester des Gottes Jevi, oder Jao gelernet haben: wodurch einige (k) den Gideon oder Jerubbaal, und den Gott Jehova (l) verstehen; als dessen Priester er heißen können, da er einen Leibrock und ein Heiligthum in seinem Hause angerichtet hatte. Ferner soll er eine große Begierde gehabt haben, die ältesten Geschichte vom Ursprunge der Welt, sonderlich die Begebenheiten des Taauts, den die Aegypter Thoyt, die Alexandriner Thot, die Griechen aber Hermes nennen, zu untersuchen, durch welchen Huetius durchaus den Moses verstehen will. Zu diesem Ende hat er sich aus den Stadtbüchern vieler Städte, und den alten Registern der Tempel, allenthalben die geheimsten Nachrichten gesammlet, daraus er seine Geschichte zusammen getragen. Man sehe, was der gelehrte Bochart hievon geschrieben (m).

(k) Huetii Demonstr. Eu. P. IV. p. 50. sq.
(l) Diod. Sic. L. I. p. 59.
(m) Geogr. S. P. II. L. II. c. 17. p. 855. seq.

63. §.

63. §. So viel uns nun von der griechischen Uebersetzung, die Philo Byblius, aus dem phönizischen, um Kaisers Hadrians Zeiten gemacht, übrig ist; so sieht man wohl, daß er gelehrt habe: I.) der Ursprung dieser Welt, sey eine finstere Luft, ein gewisser Luftgeist, und ein verwirrter Klump oder ein Chaos gewesen. II.) Dieses alles sey unendlich gewesen, und habe lange Zeit keine Schranken gehabt. III.) So bald aber der Geist aus Liebe zu dem Seinigen entbrannt, so daß eine Vermischung geschehen: so sey die erste Verbindung entstanden, die man das Verlangen oder die Begierde nennet; und das sey der erste Ursprung aller Dinge. IV.) Dieser Geist habe seine Zeugung nicht gewußt. V.) Aus seiner Verbindung aber sey der **Mot** entstanden, welches einige von einem Schleime, oder einem wässerigten Kothe verstehen. VI.) Daraus wären nun die Samen aller Geschöpfe, und zwar erstlich gewisse sinnlose Thiere, und aus diesen, auch die mit Verstande begabten entsprungen, die er **Zophasemin**, das ist Himmelsbeschauer nennet. VII.) Nach dem **Mot** wären die Sonne, der Mond und Sterne erschienen, welche die Luft sehr erleuchtet, Erde und Meer aber erhitzet hätten, so daß auch Winde, Wolken und Regen entsprungen. VIII.) Da aber auch Donner und Blitz in der Luft entstanden, so wären die in dem Kothe steckenden Thiere dadurch erschrecket, und gleichsam als aus einem Schlafe erwecket worden (n).

(n) S. Bruck. Histor. Crit. Phil. L. II. c. VI. p. 240.

64. §.

64. §. So sieht nun die phönizische Cosmogonie aus, darüber die Gelehrten so viele Auslegungen gemacht. Viele Alte, und von den neuern Grotius, haben hier eine vortreffliche Uebereinstimmung mit der mosaischen Schöpfungshistorie zu finden vermeynt, und Cudworth ist auch dieser Meynung beygetreten (o). Allein wir halten es mit dem vortrefflichen Hrn. Mosheim, der diese Aehnlichkeit nicht findet. Wir treten also gern denen bey, die den guten Sanchoniathon für ein untergeschobenes Werk halten, welches in den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt, den Christen zum Possen, erdacht und aufgedrungen worden. Denn wer hat das phönizische Original gesehen? Wer versichert uns von der Ehrlichkeit des Uebersetzers? Ja warum hat doch kein älterer Scribent, eines so alten Schriftstellers gedacht, der noch vor Homers Zeiten gelebt? Man merkt auch nur gar zu gut, daß diese Cosmogonie, aus verschiedener Griechen ihren Träumen zusammen gesetzt worden. Man sehe hier nach, was Hr. Brucker gelehrt darwider erinnert hat.

(o) Systeм. Intell. c. I. §. 22. p. 27. Edit. Moshemianae.

65. §. Ob nun wohl dieses sich so verhalten mag, so wollen wir doch den alten Phöniziern nicht alle Gelehrsamkeit und Weltweisheit absprechen. Sie mögen allerdings wohl fast eben dergleichen Gedanken vom Ursprunge der Welt gehabt haben; sie müssen auch in der Rechenkunst, in der Schiffbaukunst, in der Sternwissenschaft, ja auch in der Baukunst, geschickte Leute gehabt haben: wie dieses letzte aus der Heil. Schrift erhellet, weil

Salo-

Salomon den Baumeister seines Tempels aus Tyrus kommen lassen. Alles dieses aber setzet auch eine Kenntniß der Geometrie zum voraus: ja man kann sagen, daß sie auch die Erdbeschreibung oder Geographie, wenigstens, was die Länder um das Mittelmeer betrifft, eher als die andern alten Völker verstanden haben. Ein Volk, das im Handel so geschickt ist, und viel Reichthum besitzt, muß nothwendig auch witzige Köpfe hervorbringen.

66. §. Eine andre Frage ist es, ob nicht vielleicht die Phönizier zuerst die Kunst zu schreiben erfunden haben mögen. Lucan(p) will uns dieses versichern, wenn er schreibt: Phoenices primi, &c. Allein die Römer und Griechen können gar wohl in dem Vorurtheile gestanden haben, daß Cadmus der erste gewesen, der die Schreibekunst nach Griechenland gebracht, so wie Evander sie zuerst aus Griechenland nach Italien gebracht. Das giebt aber noch keine Folge, daß Cadmus sie zuerst erfunden. In dem vom Eusebius erhaltenen Stücke vom Sanchoniathon wird auch ausdrücklich gedacht, daß Taaut, oder Thoyt der Aegypter, das ist Mercurius, dieselbe erfunden gehabt. Wiewohl nun dieser Beweis nicht der stärkste ist, so ist es doch gewiß, daß die Schreibekunst schon zu Mosis Zeiten nicht mehr neu gewesen; ja wir finden im Buche Hiobs schon (q); daß dieser wünscht: seine Reden möchten mit einem eisernen Griffel auf Bley geschrieben werden; welches denn weit ältere Zeiten andeutet.

(p) Pharsal. L. 3. & Hermann. Hugo de prima scrib. orig. edit. Trotz. 1738. 8. p. 17. sequ.

(q) C. XX. v. 23.

* *

II. Abschnitt
Von der Africanischen Völker Weltweisheit.

Das I Hauptstücke.
Von der ägyptischen Philosophie.

67. §.

Wenn wir den andern großen Theil der alten Welt ansehen, so finden wir fast nur die einzigen Aegyptier, die einigen Anspruch auf die Weltweisheit machen können. Diese aber trieben auch ihre Forderungen bey den Alten so hoch, daß sie an Alter und Größe ihrer Weisheit den Vorzug vor allen Völkern der Welt behaupten wollten. Es ist ihnen auch solches bey vielen alten und neuern Gelehrten ziemlich gelungen: indem man ihnen wohl gar eingeräumet (a), ganz Asien hätte seine Weisheit den Aegyptiern zu danken gehabt. Indessen kann man den Aegyptern, in Ansehung der griechischen Weltweisen, ein ziemliches Alterthum nicht absprechen; maßen Orpheus, Pythagoras, Thales, u. a. m. ausdrücklich nach Aegypten gereiset sind, um von den dasigen Priestern ihre Weisheit zu erlernen. Ja was wir oben von dem Moses zugestanden, daß er in der Weisheit der Aegypter unterrichtet gewesen, räumet ihr noch ein größeres Alter ein.

(a) Macrob. in Somn. Scip. L. I. c. 19. & Saturn. L. I. c. 14.

68 §. So alt aber diese Weisheit schon seyn muß, so schwer ist sie auch zu entdecken, und zu erklären. Sie hat zu einer Zeit geblühet, da die Kunst seine Gedanken in Schriften zu verewigen, noch nicht erfunden war. Sie ist also entweder nur mündlich, oder in den alten symbolischen Bildern und Figuren fortgepflanzt worden; und hat also durch die Untreue des menschlichen Gedächtnisses, oder durch unrechte Auslegungen alter Bilderschriften leicht verlohren gehen können. Dazu ist nun noch die Heimlichkeit gekommen, darinn diese Art der Wissenschaft, allezeit erhalten worden: denn nur ihre Priester, und die nach vielen Proben und Weihungen ihnen gleichgeschätzet worden, haben sie erfahren können. Endlich sind nicht alle ihre Weisen einer Meynung gewesen: daher denn vielerley Widersprüche der Scribenten entstanden sind. Alle diese Ursachen haben es gemacht, daß sie vielleicht vor Erfindung der Buchstaben schon, oder doch bald nach dieser Zeit, völlig verlohren gegangen (b).

(b) S. Pluche Histoire du Ciel. T. I. chap. 2. p. 123. seq.

69. §. Wer sich bey den alten Schriftstellern deswegen Raths erholen will, der wird theils sehr wenige antreffen; theils aber nur solche finden, die entweder verlohren gegangen, oder doch sehr neu sind, und also wenig Glauben verdienen. Zu den ersten gehören **Chäremon**, den Porphyrius (c) gelobet, und Strabo (d) verachtet hat; imgleichen **Manetho**, **Asclepiades**, **Hecatäus**, u. a. Zu den andern aber zählt man den Plutarch, Jamblichus, Kircher, Marsham, Reimmann u. d. m. wiewohl diese

(c) περὶ ἀποχῆς L. IV.
(d) L. XVII.

letztern

letztern oft glücklicher gewesen, als die alten Griechen und Römer, vor anderthalb tausend Jahren haben seyn können. Vor wenigen Jahren haben wir ein Buch bekommen, welches uns von alten ägyptischen Dingen eine ganz neue Einsicht gegeben, nämlich des berühmten P. Plüche Historie des Himmels. Und wenn ich noch ein anders nennen darf, das durchs Belustigen lehret: so werde ich eines ungenannten **Sethos**, als eine alte ägyptische Geschicht, anpreisen, die viel vortreffliches in sich hält.

70. §. Was man also von der ersten Wissenschaft der Aegyptier gewisses sagen kann; das ist folgendes, was aus der sonderbaren Beschaffenheit ihres Landes herfließet. Die erste Colonie asiatischer Völker, die sich unter Chams Anführung, der hernach Hammon geheißen worden, durch Arabien an den Nilstrom begeben, hat sich ohne Zweifel sehr verwundert, als sie bemerket: daß in dem Sommer des ersten Jahres ihrer Ankumft, der Nil sich an beyden Ufern ergossen, so daß das ganze Land überschwemmet worden (e). Dieß waren sie in andern Ländern nicht gewohnt gewesen, und ohne Zweifel hat ihnen eine solche Wasserfluth einen großen Strich durch ihre gewöhnliche Haushaltungskunst gemacht. Das Wasser stund lange, und als es endlich fiel, so waren durch den Schlamm, den das Wasser zurück ließ, alle ihre Grenzen verrücket. Hier war nun nichts nöthiger, als ein Maaß ihrer Aecker zu erfinden; und daher führte die Natur und Nothwendigkeit selbst sie auf die Erfindung der Geometrie.

(e) Hist. du Ciel T. I. chap. I. p. 32. 33. seq.

71. §.

71. §. Doch dabey blieb es nicht. Das folgende Jahr, als man an nichts weniger dachte, trat der Strom abermal aus seinen Ufern, und setzte die sichern Einwohner wiederum in dieselbe Noth. Es kann seyn, daß viele, die solches nicht vermuthet, ihre Aecker eben bestellet gehabt, andre aber eben im Begriffe gewesen zu erndten: als eben die Ueberschwemmung Saat und Erndte verderbet, ja vielleicht ganze Heerden auf der Weide ersäufet. Eine solche Noth hat nun die Klügsten unter ihnen, und vielleicht gar ihren ersten König, oder Anführer, auf die Zeit dieser Ergießung des Nils aufmerksam gemacht. Sie haben auf den Himmel Achtung gegeben, und bemerket, daß eben kurz vor Aufgange der Sonnen, der schönste helle Stern am ganzen Himmel aufgegangen. Und da dieses in allen folgenden Jahren wieder bemerket wurde, so setzte man die Regel fest: die Erscheinung dieses Sterns, als einen Vorbothen der Wasserfluth anzusehen, und diesen Stern den Hund zu nennen (f), der als ein treuer Wächter seinen Herrn vor der Gefahr warnet.

(f) Hist. du Ciel. T. I. c. 1. p. 47. 48.

72. §. Daher kömmt nun die Verehrung, so die Aegypter dem Anubis, unter der Gestalt eines Hundes erwiesen. Allein die Sonne schien ihrer Verehrung nicht unwürdiger, weil sie das ganze Jahr regierte, und gleichsam einen König des Himmels vorstellte. Daher bildeten sie dieselbe als einen Mann ab, der einen Zepter oder eine Peitsche in der Hand, und einen Zirkel auf dem Kopf hatte, und auf einem Throne saß, und

(g) von אחוז Ochosi aeretz, dominium terrae.

nannten ihn Osiris (g), d. i. die Herrschaft der Erden. Es kann auch seyn, daß man allmählich geglaubt, der Geist ihres ersten Regenten und Königes sey in die Sonne versetzt worden, wo man ihn noch verehren müßte. Nachmals war nichts wichtigers in den Augen dieses alten Volks, als die Erde selbst, die sie so reichlich nährte: daher bildete man sie, um ihrer Fruchtbarkeit halber, als ein Weib ab, und nannte sie Isis (h), oder die Frau, weil die Sonne, oder Osiris, sie gleichsam fruchtbar machte. Beyde Figuren haben nachmals viel Aenderungen ausgestanden, und zu den meisten griechischen Gottheiten Anlaß gegeben.

(h) von אישה Ischa, Femina.

73. §. Doch müssen wir noch ein paar Proben von der ägyptischen Weisheit aus diesen hieroglyphischen Figuren geben. Osiris und Isis haben sehr oft einen Knaben bey sich stehen, den die Alten Horus (*) nennen: und durch diesen haben die Alten die Arbeit und den Fleiß verstanden, den man das Jahr durch anwenden muß, um sich die Wirkung des Himmels und die Fruchtbarkeit der Erden recht zu zuziehen. Dieser Horus trägt insgemein einen Stab mit etlichen Querhölzern, oder nur ein Kreuz in Händen. Dieses ist der Maaßstab, womit man die Ueberschwemmungen des Nils, ihrer Tiefe nach, erforschte. Denn je größer dieselbe war, desto fruchtbarer ward das Jahr. Gieng also das Wasser bis ans höchste Querholz des Maaßstabes, so war es ein überflüßiges Jahr: und das bezeigte der Sphinx, den man auf solche gemau-

(*) von חרש ἄρος die Hand-Arbeit. Davon kömmt das ἀρᾶν der Griechen, das arare der Lateiner, ja gar ars die Kunst.

erte

erte Postementer setzte, daran man das verschiedene Maaß der Ergießungen des Nilstroms gezeichnet hatte. Sphinx nämlich kömmt von שפע Sphang (i), der Ueberfluß.

(i) Job. XXII. v. 11. u. 2 Chr. IX. v. 17.

74. §. Will man dieses noch deutlicher sehen, so betrachte man die Figur des Sphinxes, die aus einem Löwenkörper und jungfräulichen Gesichte besteht. Dieses bedeutet, daß die Ergießung des Nilstroms allezeit in der Zeit geschah, wenn die Sonne im Löwen, und in der Jungfrau, als den beyden Sommerzeichen, war. Wie nun nichts natürlicher ist, als diese Auslegung, also erhellet hieraus, daß die alte Weisheit der Aegypter hauptsächlich auf die nothwendigsten Bedürftnisse des Menschen, und zwar in einem so sonderbaren Lande, als das ihrige war, gegangen. Wer dieses weiter ausgeführt sehen will, der lese die oft angezogene Historie des Himmels nach: womit auch dasjenige übereinstimmet, was der berühmte Fabricius in seinem Menologio, von der Tabula Isiaca, die voll solcher Bilder ist, geschrieben: wodurch denn alle die wunderlichen Erklärungen wegfallen, die Kircher (k), Pignorius (l), Rudbeck (m), Hermart (n), u. a. m. aus dieser Tafel haben erzwingen wollen.

(k) in Oedipo aegyptiaco.
(l) Comm. in Tab. Isiacam edit. a Frisio Amst. 1669.
(m) Atlantid. P. II. c. II.
(n) Admirand. theol. ethnicae myster. Monach. 1626.

75. §. Da nun theils die Bedürftniß des Landes, theils der beständig helle Himmel, den Aegypten hatte, die Einwohner auf die Sternseherkunst geführet; so haben freylich die ältesten Weisen dieses Landes hierinn eher eine Kenntniß bekommen, als andre Völker. Dieses bestäti-

gen auch die größten Pyramiden daselbst: welche aufs genaueste nach den vier Weltgegenden gebauet sind, und also eine Kenntniß der Mathematik darthun. Ja eben aus diesen erstaunlichen Gebäuden, deren viele nun schon über dreytausend Jahre stehen, erhellet eine große Wissenschaft in der Baukunst und Mechanik. Denn solche aus einem Stücke gehauene Spitzseulen, als die noch zum Theil vorhandenen Obelisken zu Rom sind, nicht nur in den Steinbrüchen zu verfertigen, sondern auch ganz heraus zu bringen, und an Ort und Stelle aufzurichten: ja auch die großen Quadersteine auf die Spitzen der Pyramiden, die höher als die Wolken sind zu heben (o), dazu hat gewiß viel Wissenschaft und Kunst gehöret.

(o) S. Fischers von Erlach historische Architectur.

76. §. Ob übrigens die alten Aegyptier, in der Sittenlehre oder Staatskunst, oder gar, wie andre wollen, in der Chymie und Goldmacherkunst, große Meister gewesen seyn mögen, das ist eine andre Frage. Nachdem einmal die Bedeutung der alten hieroglyphischen Figuren war verlohren gegangen: so war es den Priestern was leichtes, dem Pöbel, von ihrer alten Weisheit, alles was sie wollten weis zu machen. Sie konnten also aus ihrem Hermes Trismegistus, alles machen was sie wollten: und die neuern Alchymisten sind einfältig genug gewesen, zu glauben, daß er der größte Goldmacher gewesen, und das Geheimniß des Steins der Weisen in solche räthselhafte Figuren versteckt habe. Wer ein mehrers von ägyptischen Sachen nachlesen will, der

schla-

schlage nach was Caußinus (p), Calcagninus (q), Casalius (r), Marsham (s), und andre mehr davon geschrieben haben: wiewohl die meisten nichts gewisses davon sagen können, sondern einen mehr zu verwirren, als zurecht zu helfen dienen.

77. §. Was indessen von diesem alten Urheber der ägyptischen Weisheit, nämlich dem Theut, Thoyt, oder Taaut, den die Griechen Hermes, und Mercur, um einer bloßen Aehnlichkeit willen, mit ihrem Mercur, genannt haben, zu halten sey; das ist schwer zu sagen. Einige leugnen gar, daß es dergleichen weisen Mann gegeben habe; andre verstehen den Moses dadurch, wie Huetius; andre glauben, daß es zweene solche Hermes gegeben habe; einen alten, von dem die erste Religion und politische Einrichtung der Aegypter ihren Ursprung gehabt; und einen neuern, der nach einer großen Verwüstung und Verheerung des Landes, durch Ueberschwemmungen und Kriege, die alten Ueberbleibsel der vorigen Weisheit, aus Tempeln und Bildern wieder hervorgesucht, und nach seiner Art erkläret. So unglaublich aber die Zahl der 20000 Bücher ist, die nach des Jamblichus Vorgeben, Trismegistus geschrieben haben soll, oder gar 36525. wie Manethon rechnet: so wird es doch vom Julius Firmicus, und andern Alten mehr bestätiget. Man sehe hier, was Hr. Abt Mosheim (t), und Hr. Brucker (u), so gelehrt als behutsam davon geschrieben haben.

(p) Aegyptior. Sapient. symbol. 1631. in 4.
(q) de rebus Aegyptiorum Tract. qui inter Opp. eius est.
(r) de Vett. Aeg. moribus, symbol. cultu &c. 1644.
(s) Canon Chronicus aegyptiac. Lond. 1678. & Lipf. 1686. in 4.
(t) Cudworth. c. IV. §. 18. p. 377. sq.
(u) Hist. Cr. Philof. L. II. c. VII. §. 4. 5. 6. 7.

Das II Hauptstücke.

Von der Weltweisheit der Aethiopier und andrer africanischen Völker.

78. §.

Da die Alten zuweilen das ganze Land, von den Quellen des Nilstroms, bis zu seinem Ausfluße ins Mittelmeer, Aegypten genennet, so ist es auch geschehen, daß Aethiopien mit unter Aegypten begriffen worden (a). Andre aber, die nur von dem Orte, wo das alte Theben gestanden, und wo der Nilstrom von den äthiopischen Bergen herunter stürzet, das eigentliche Aegypten zu rechnen anfangen, müssen auch Aethiopien davon unterscheiden. Hier soll man nun auch eine Art der Weltweisheit gehabt haben: wiewohl sie, in Ermangelung schriftlicher Ueberbleibsel davon, sehr dunkel ist. So viel ist fürs erste gewiß, daß die Aethiopier sich viel älter geschätzt, als die Aegypter (b), und diese für eine ihrer Colonien gehalten: weil sie geglaubt, in den mittäglichen Ländern wären, wegen der stärkern Sonnenwärme, zuerst die Menschen aus der Erde entsprungen. Allein das Gegentheil ist viel wahrscheinlicher, daß nämlich die ersten Aethiopier aus Aegypten gekommen (c).

(a) Philostr. in Vita Apollon. L. III. c. 20. p. 110.

(b) Lucianus de Astrolog. T. III. p. 254. sequ.

(c) Bochart. Geogr. S. P. I. L. IV. c. 26.

79. §. Nach dem Berichte der Alten (d) haben die Aethiopier mit den Aegyptiern fast alles gleich gehabt. Ihre Könige haben sie wie Götter angebethet, eben solche Bildsäulen, und Characte-

(d) Diodor. Sic. L. I. c. 50.

ráctere geschnitzet und gemalet, eben solche Priester gehabt, eben solche Götter, als den Jupiter Hammon, die Isis, u. a. m. verehret (e), sich eben so beschnitten, beschoren, gekleidet, u. d. m. Die hieroglyphischen Figuren aber sind wohl der beste Beweis eines ägyptischen Ursprunges ihrer ganzen Weisheit; nachdem wir schon im vorigen den Ursprung derselben in Aegypten gewiesen haben. Uebrigens sind auch die äthiopischen Weisen Gymnosophisten genennt worden: mehr, weil sie eben so, wie die Indianischen, nackend gegangen; als weil sie von den Indianischen ihren Ursprung gehabt hätten, wie Iarchas, ein indianischer Priester dem Apollonius erzählet hat (f). Das übrige was Philostratus von ihrem Aufenthalte und großen Ansehen erzählt, scheint nur seinem Apollonius zu gut erdichtet zu seyn.

(e) Plinius L. VI. c. 29. & Strabo L. XVII.

(f) Philostrat. L. III. c. 20. & Marsham Canon. Chron. Sec. XIII. c. 22.

80. §. Was ihre Lehren betrifft, so soll es in dem heißen Erdgürtel einige gegeben haben, die Gottesleugner gewesen (g); vielleicht aber ist dieses nur in Ansehung der übrigen zu verstehen, die Bildseulen und andre sichtbare Dinge verehret haben (h). Andre sollen, nach eben des Strabo Bericht, einen unsterblichen, und einen sterblichen Gott anbethen, deren erster die Ursache aller Dinge wäre; der andre aber keinen Namen hätte, und ungewiß wäre: daher sie oft ihre Wohlthäter und Könige göttlich verehreten. Hr. Brucker muthmaßet hier nicht übel, daß sie vielleicht durch den letztern, den Typho der Aegypter verstanden, den Ursprung alles Bösen, den

(g) Strabo L. XVII. p. 779.

(h) G. I. Vossius de idol. gent. L. I. c. 1. p. 6.

(i) Hist. Cr. Phil. L. II. c. VIII. p. 303.

der gute Gott mit der Zeit überwinden würde (i). Daß übrigens die Aethiopier vor Alters für andächtige Leute gehalten worden, bezeuget Homer, wenn er (k) dichtet, daß Jupiter mit allen Göttern bey ihren Gastmalen zugegen gewesen.

(k) Iliad. 6.

81. §. Die menschliche Seele haben sie für unsterblich gehalten (l), ja wohl gar die Wanderung derselben aus einem Körper in den andern geglaubet. Sie sollen auch, nach Lucians Vorgeben (m), die Sternwissenschaft, und Sterndeuterkunst erfunden haben: wozu sie die immerwährende Heiterkeit des Himmels veranlasset hätte. Denn da sie das veränderliche Licht des Mondes aufmerksam gemacht, so hätten sie endlich bemerket, daß er kein eigenes Licht hätte; sondern es nur von der Sonne borgete: darauf hätten sie denn auch den Lauf der übrigen Sterne, sonderlich der Planeten erfunden. Endlich sollen sie auch die Sittenlehre verstanden haben; indem Diogenes Laertius berichtet (n), sie hätten, durch Räthsel und Zeichen gelehret: man müsse die Götter ehren; nichts Böses thun; die Tapferkeit ausüben, und auch den Tod verachten. Theopesions, des Gymnosophisten Rede aber, die Philostratus anführet, hält noch viel vortrefflichere Lehrsätze in sich (o).

(l) Philostr. l. c.

(m) de Astrol. L. III.

(n) L. I. c. 6.

(o) L. VI. c. 10. p. 239.

82. §. Nächst den Aethiopiern sind in Africa die Lybier vor Zeiten berühmt gewesen, welche einen Strich Landes, der so lang als Africa, oder als das mittelländische Meer ist, bewohnet haben. Diejenige Wissenschaft, die man ihnen vor andern beylegt, ist die Sternwissenschaft; und die-

se

se soll Atlas, ein König im äußersten Lybien, oder Mauritanien, erfunden haben. Eusebius (p) giebt diesen Atlas für des Prometheus Bruder aus, daraus man von seinem Alter urtheilen kann. Andre sagen, er habe kurz vor der Zeit des Cekrops, oder zugleich mit demselben gelebt: und noch andre machen ihn zum Sohne des Anteus, den Herkules überwunden. Ueberhaupt dichtet man auch, er habe den Himmel getragen, und als er müde gewesen, habe ihn Herkules einmal ablösen müssen: wie man denn auch vorgiebt, Herkules habe von ihm die Sternwissenschaft gelernt, und die Ankunft eines Cometen vorher gesehen (q).

(p) in Chronicis.

(q) Bayle dict. Hist. & Crit. art. Hercules.

83. §. Will man nun dieses für wahrhafte Geschichte ansehen, so kann freylich wohl ein lybischer König ein Liebhaber der Sternwissenschaft gewesen seyn, und sich auf dem Gebirge in seinem Lande mit Beobachtung des Himmels belustiget haben (r). Es kann auch seyn, daß, da diese Berge mit den Spitzen fast immer in den Wolken gesteckt, sie von denen vorüber schiffenden Phöniziern, die nach Spanien handelten, für Seulen des Himmels angesehen worden; daher sie endlich den Atlas selbst zur Stütze des Firmaments gemacht; so wie sie seinen Namen dem Berge gegeben. Es kann auch seyn, daß Herkules, als er die hesperischen Aepfel zu holen nach Spanien gekommen, bis zu diesem Könige gerathen, und aus Neubegier die Wissenschaft der Gestirne von ihm lernen wollen, und seinen nächtlichen Beobachtungen beygewohnet; daher

(r) Nat. Comites Myth. L. IV. c. 7. p. 329. sequ.

denn die Fabel vom Ablösen des Atlas gekommen seyn mag.

84. §. Allein wer einer künstlichen allegorischen Erklärung lieber trauen will, der muß dem Hrn. Plüche Gehör geben, wenn er uns den Atlas aus den ägyptischen Bildern erkläret (s). Er wird uns sagen, daß die Astronomie die vornehmste Beschäfftigung der alten ägyptischen Priester gewesen, wie Herodot, Diodor und Plutarch berichten. Hiervon hieng auch die Kenntniß der Länder und der Meere, der Schiffahrt, des Feldbaues, der jährlichen Feste, u. a. m. ab. Das war nun eine beschwerliche Arbeit: und daher gab man dem Horus, der ohnedem die Arbeit bedeutete, den Beynamen Atlas; von תלאה, mit dem phönizischen Artickel אתלאה atlah; die Beschwerlichkeit, die größte Arbeit, davon auch das griechische ἄθλος, und das lateinische antlare, exantlare herkömmt. Da nun aber Atlas auch von תלה telah (t) aufhängen, אתלה eine Stütze, eine Seule, herkommen kann, davon auch στήλη, ein Pfeiler, kömmt: so hat man die schwere astronomische Arbeit, mit dem tragen des Himmels vermenget, und den Atlas zu einem Riesen gemacht, der in einen Berg verwandelt worden.

(s) Hist. du Ciel. p. 239. sequ.

(t) Iob. 26. 7.

85. §. So schlecht es also mit der lybischen Philosophie aussieht, indem wir auch von den Carthaginensern nichts aufzuweisen und anzuführen haben, was einer Weltweisheit ähnlich sähe: so schlecht, ja noch schlechter hat es mit den Garaman-

ramanten, Numidiern, und andern barbarischen Völkern in Africa, ausgesehen. Man findet gar keine Spuren, daß sie die geringste Kenntniß von einiger Gelehrsamkeit oder Wissenschaft gehabt hätten (u). In den neuern Zeiten sind zwar die Abyßinier, und Einwohner der westlichen und südlichen Küsten von Africa bekannt geworden: allein nirgends hat man gesittete und mit einiger Erkenntniß begabte Völker angetroffen: wie verschiedene Reisebeschreibungen, sonderlich Ludolphs seine, zeigen. Es scheinet also wirklich, daß dieser Theil der Welt nicht sonderlich zum philosophiren bestimmet ist; außer daß die Araber, die itzo die Barbarey auf der ganzen mittelländischen Küste bewohnen, vielleicht einige Ueberbleibsel von der in vorigen Zeiten getriebenen aristotelisch-arabischen Weltweisheit haben mögen.

(u) Herodotus L. IV. Melpomene.

* *

III. Abschnitt
Von der Weltweisheit der Europäer.

Das I Hauptstücke.
Von der Philosophie der Celten und Scythen.

86. §.

Nun kommen wir auf unsern Welttheil, der in Ansehung der andern, mit dem besten Rechte der philosophische genennt werden kann. Weil hier nämlich die Lehren der Weltweisheit am eifrigsten und am glücklichsten getrieben worden. Wenn wir aber von der Philosophie der Celten den Anfang machen; so geschieht es darum, weil die ersten Einwohner von Europa, diesen Namen durchgehends geführet haben. Es hat nämlich noch neulich der gelehrte Hr. **Pelloutier**(a), sehr deutlich erwiesen, daß sowohl die ersten Völker in Griechenland, Welschland, und Spanien, als in Deutschland, Gallien, England, Schweden und Scythien, nichts anders als Celten gewesen (b), ehe die sarmatischen und hunnischen Völker aus Asien ihnen nachgerücket. Es muß also nothwendig die celtische Weltweisheit in Europa

(a) Histoire des Celtes à la Haye. 1740.

(b) Rudbeck Atlantica. p. 62.

ropa die älteste seyn; dagegen die griechische und römische nur für neuere Erfindungen zu hal en sind, so wie diese Völker selbst zum Theil, aus fremden Colonien bestanden.

87. §. Man kann aber leicht denken, daß es mit der ältesten Weltweisheit dieses Volkes nicht besser gehen wird, als mit der orientalischen Philosophie, die vor den Zeiten der erfundenen Schreibekunst geblühet hat. Die alten Celten wußten vom Schreiben nichts (c); ja sie wollten es nicht lernen, weil sie sichs für eine Schande hielten (d). Cäsar erzählet gar, sie hätten es nicht für erlaubt gehalten, ihre Geschichte und Lehrsätze schriftlich abzufassen (e). Dieser berichtet uns auch die Ursache: weil sie nämlich besorget, es möchte theils ihre geheime Lehre dem Pöbel bekannt werden; theils aber möchten auch die Leute sich weniger auf das Gedächtniß befleißigen, und die alten Gedichte nicht auswendig lernen, wenn sie sich auf die geschriebenen Sachen verlassen könnten. Denn alle ihre Geschichte und Gelehrsamkeit faßten sie in gewisse Lieder, welche von den Barden, als ihren Dichtern gemacht und gesungen wurden (f).

(c) Tacit. de Morib. Germ. c. 19.
(d) Aelian. V. H. L. VIII. c. 6.
(e) de Bello Gall. L. VI. c. 13. 14.
(f) Diod. Sic. L. V. p. 212. Amm. Marc. L. XXXI. p. 632

88. §. Wie nun diese Barden die eine Art ihrer Gelehrten gewesen, die man für ihre Poeten, Musikverständige, und Geschichtschreiber halten kann; und die sich insgemein an die Großen, Reichen und Kriegsobersten hielten (g), und so gar beym Anfange und am Ende der Schlachten, den Heeren entweder Muth zusprachen, oder ihre Grausamkeit zu mildern suchten (h): Also hat

(g) Athenaeus L. VI. c. 12. & in not. Valef. ad Am. Marc. L. XV. c. 9. p. 98.
(h) Diod. Siculus. L. V. p. 213. 214.

hat es auch noch zwo andre Arten derselben gegeben, die man **Vates** und **Druiden** genennet (i). Die von der andern Classe werden auch **Eubages** geheißen: die Druiden aber sind sonderlich ihre Weisen und Priester gewesen, und haben ihre Heiligthümer in den Wäldern gehabt, die sie für die natürlichen Tempel ihrer Götter gehalten. Man lese von diesen sonderlich die Historie der Druiden, die in Tolands nach seinem Tode herausgekommenen Werken befindlich ist (k), der aufs beste im Stande gewesen, uns eine zuverläßige Nachricht davon zu geben, da er nicht nur der irrländischen und cambrischen Sprachen, als ächter Töchter der alten gallischen Sprache, kundig gewesen, sondern auch, als ein Irrländer die irrländischen Alterthümer wohl verstanden.

(i) Strabo L. IV. p. 197. & Amm. Marc. l. c.

(k) The History of the Druids T. I. der Collection of several Pieces &c. Lond. 1726. p. 33. sequ.

89. §. Bey dem Lucian (l), und bey andern Alten, wird des Herkules **Ogmius** gedacht, der auch der gallische Herkules genennet wird; und für einen Gott der Beredsamkeit und Weisheit gehalten worden. Denn man malt ihn so, daß unzählige zarte Ketten aus seinem Munde gehen, die wieder an den Ohren der um ihn stehenden, und ihm nachfolgenden Leute befestiget sind. Es mag also wohl ein alter berühmter und tapferer Mann, unter den Celten gelebt haben, der sowohl weise und beredt, als tapfer gewesen, und sich dadurch in ein großes Ansehen gesetzt. Eben das lehrt auch sein Beyname **Ogmius**, den einige (m) vergeblich für einen hebräischen, phönizischen oder gar arabischen Namen gehalten. Toland aber weiset deutlich, daß **Ogam**, in Irrland

(l) in Hercule gallico.

(m) Bochart Geogr. Sac. P. II. c. 2.

noch

noch diese Stunde, eine alte verborgene Schrift bedeute, die vormals bey den Celten und Galliern gewöhnlich gewesen, bey Einführung des Christenthums aber, als gottlos und heydnisch abgeschaffet worden: so daß Ogmius, nichts anders als der gelehrte Herkules bedeutet.

90. §. Hieraus erhellet nun, daß wenigstens ein Theil der alten Celten eine Art von Schriften gehabt; wie man es denn nicht leugnen kann, daß nicht die mitternächtlichen Völker ihre Runen gehabt hätten; das ist Schriften, womit sie ihre Wissenschaft fortzupflanzen gesucht (n). Ferner haben auch die mittäglichen Gallier schon im andern Jahrhunderte nach Erbauung der Stadt Rom griechische Colonien, bekommen, welche Massilien, oder Marseille angebauet, und die griechische Gelehrsamkeit dahin gebracht (o). Endlich hat in neuern Zeiten, zwar Ulfilas den Gothen, die an der Donau heraufkamen, ein eigen Alphabeth erfunden, welches wir noch in seinem gothischen Evangelio sehen (p), und selbst die Angelsachsen haben ein eigen Alphabeth gehabt, wie man in verschiedenen Schriften noch findet (q). Doch diese beyde Alphabethe haben unstreitig viele Buchstaben aus dem griechischen und lateinischen entlehnet, und können gar nicht für altceltisch gelten.

(n) S. Cleffelii Antiquit. Germ. potiss. Septent. Fr. & Lipf. 1733.

(o) Strabo L. IV. 181.

(p) Franc. Junii Euang. Goth. & Anglosax. Dordr. 1665. in 4.

(q) S. Hickesii Thesaur. Lingu. septentrionalium.

91. §. Was nun die Lehrpuncte der celtischen Philosophie betrifft, so hat Cäsar (r) uns von den Alten, die beste Nachricht davon gegeben. Ammian Marcellin bestätigt im angeführten Orte eben das, von den dreyen Arten ihrer Gelehrten,

(r) de Bello Gall. L. VI.

und

und setzt hinzu, daß die beyden letzten die Erforschung natürlicher Dinge ihr Hauptwerk seyn lassen, und unter andern die Unsterblichkeit der Seelen geglaubt. Sie haben auch von der Größe und Figur der Erden, und von der Macht und Gewalt der Götter philosophiret. Aber wie **Pompon. Mela** will, so ist ihre ganze Lehre nur in Haynen, und Hölen fortgepflanzet, und nicht viel bekannt geworden. Wenigstens ist das an ihnen zu loben, daß sie keine Bilder von ihren Göttern gemacht (s), und keine Tempel gebauet: sondern theils einen unsichtbaren höchsten Gott, theils Sonne und Mond, theils ihre Vorfahren und Helden, den Theut, Mannus, Herrmann u. a. m. verehret.

(s) Vid. Schedium de Diis Germanorum u. Pell. Hist. des Celtes.

92. §. Dasjenige alte Ueberbleibsel, woraus man die beste Nachricht von der celtischen Religion haben kann, ist die sogenannte **Edda**, oder der Inbegriff ihrer ganzen Gottesgelahrtheit. Wie Stephanius (t) sie beschreibt, so ist sie eine Quelle aller Fabeln, woraus die alten isländischen Dichter viel sonderbare Lehrgebäude aufgeführet. Sie ist von der **Scalda** unterschieden, daraus man nur die Schönheiten der poetischen Schreibart hat lernen können, und daher auch diese Poeten **Scalden** genennet worden. Der Urheber von jener soll in dem XII. Jahrh. gelebt, **Safmund Sigfuson** geheißen haben; und ein Prediger zu Odde im mittäglichen Island gewesen seyn. Was von derselben mehr zu sagen ist, das hat Hr. Brucker

(t) In Notis ad Saxon. p. 17.

sehr

sehr fleißig zusammen getragen (u). Da aber die Poesie dieses nordischen Volkes ganz nach Art der Morgenländer, mit Allegorien, Fabeln und Bildern angefüllet ist: so bestätiget solches die Meynung derer, die dafür halten, daß diese nordischen Völker unter dem **Odin**, aus dem Orient durch Niedersachsen nach Cimbrien gekommen, und von da über die dänischen Inseln nach Schweden und Norwegen gezogen (x).

(u) Hist. Cr. Ph. T. II. L. II. c. 9. p. 325. sq.

(x) S. Arnkiel. in Rel. gentil. Cimbr. c. II. §. 13.

93 §. Wir finden bey den Alten, daß auch verschiedener scythischen Weisen gedacht wird, die den Griechen bekannt geworden: Der eine heißt **Zamolxis**, der andre **Abaris**, der dritte **Anacharsis**, der vierte **Toxaris**. Da nun die Scythen und die Celten einerley gewesen, oder doch die letzten von den ersten entsprossen sind: so können wir diese weisen Männer auch hieher ziehen. Dieser nordliche Theil der Einwohner von Europa, der sich bis in die asiatischen Grenzen ausgebreitet, hat bey den Alten durchgehends ein großes Lob unschuldiger und unsträflicher Sitten (y), welches gewiß aller Philosophie der Griechen vorzuziehen ist. Ob nun wohl sonst die Scythen ein ungeschlachtes und unwissendes Volk gewesen, so haben sich doch dann und wann weise Männer unter ihnen gefunden, die sich auch außer ihrem Lande bekannt gemacht. Es denket aber des **Abaris**, und der von ihm geschriebenen Bücher, Clemens Alexandrinus (z), des **Anacharsis**, erwähnet Plutarchus (a), des **Zamolxis** aber Julianus (b), so wie des

(y) Justinus L. II. c. 2.

(z) Admon. ad gentes p. 42.

(a) in Conuiuio Tom. I. p. 286.

(b) in Caesaribus.

Toxaris Lucianus, in einer eigenen Abhandlung, die diesen Namen führt, Meldung thut.

94. §. Es haben aber diese Völker von Gott und von der Seele des Menschen, viel vernünftigere Meynungen gehabt, als die andern orientalischen Völker, an die sie gegrenzet, nämlich die Assyrer und Meder. Denn ob sie gleich keine sichtbare Götter oder Bilder angebethet, so sind sie doch keine Gottesleugner gewesen: wie einige Griechen vorgeben wollen (c), die alle für Atheisten hielten, welche nicht, wie sie, Tempel und Bilder hatten. Sie glaubten auch die Unsterblichkeit der Seelen, wie Herodotus (d) meldet, und Julianus schreibt diesem Glauben der Geten, daß sie nach ihrem Tode bey dem Zamolxis seyn würden, ihre unüberwindliche Tapferkeit zu. Durch die Geten aber ist niemand anders, als eine besondre scythische Nation, zu verstehen, die nachmals unter dem Namen der Gothen bekannter geworden; und unstreitig zu den Vorfahren der Deutschen gehöret: wie das gothische Evangelium sattsam zeiget. Wer übrigens von den obgedachten scythischen Weisen mehrere Nachricht verlanget, der schlage das baylische Wörterbuch, unter ihren Namen nach, und lese, was Herr Brucker L. II. c. XI. hin und wieder von ihnen zusammen getragen.

(c) Nicephorus Gregoras apud Burnetium in Archaeol. Philos. C. II. p. 341.

(d) L. IV. p. 280.

95. §. Noch eins kann ich zum Beschlusse nicht unangemerkt lassen, daß Herr von Leibnitz unter den ältesten Helden, oder Göttern der Deutschen, Thuiscon, oder Theut oder Teutates, ingleichen Mannus, und Hermann (e); eine

(e) S. Tacit. de moribus Germanor.

große

große Uebereinstimmung mit den dreyen ägyptischen Königen, oder Helden, oder Göttern, Thoyt, Menes, und Hermes, welcher Trismegistus genennet worden, bemerket hat. In seiner Theod. II. Th. im 142. §. auf der 291. S. der deutschen Ausgabe, muthmaßet er daher, daß diese deutschen Helden entweder aus Asien nach Deutschland gezogen, und eine neue Colonie in diese damals noch unbewohnten Länder geführet; oder vielleicht von hieraus, einen Zug in den Orient gethan; wie die Scythen wohl in neuern Zeiten durch ganz Asien, bis nach Aegypten gestreifet. Ja da auch das Wort Titan von dem deutschen Thiet, Theodor, Dietrich, und von dem alten Namen der Teutonum nicht sehr abgeht: so können auch die Deutschen diejenigen Titanen seyn, die in alten Zeiten einen Krieg wieder die abgöttischen Griechen geführet, und ihre Götzentempel zerstöret; wie nachmals die Celten auch in neuern Zeiten gethan, daraus die Fabel von dem Kriege der Riesen wider die Götter entstanden (f).

(f) S. des Hrn. Pelloutier Histoire des Celtes.

Das II Hauptstücke.

Von der ältesten Fabelphilosophie der Griechen.

96. §.

Wir kommen also natürlicher Weise auf die älteste Weisheit der Griechen; die zwar im ersten Ursprunge celtischer Abkunft gewesen, allmählich aber mit gewissen phönizischen und ägyptischen Colonien vermenget, und dadurch zu einem ganz besondern Volke geworden; welches fremde Sitten, Meynungen, Gottesdienste und Ceremonien angenommen, und selbst viel Zusätze dazu gemacht. Denn da Orpheus aus Thracien, Cadmus aus Phönizien, Danaus aber und Cecrops aus Aegypten nach Griechenland gekommen: so kann man leicht denken, daß durch solche Vermischung ganz verschiedene Lehren, Fabeln, und Meynungen bey ihnen haben entstehen müssen. Auch Phoroneus, der nach dem Berichte der Alten (a), den Griechen zuerst den Gottesdienst beygebracht, ist ein Aegyptier gewesen. Wer also von der griechischen fabelhaften Theologie, Theogonie, und Kosmogonie sich einen vernünftigen Begriff machen will, der muß zu den Lehrmeistern der Griechen seine Zuflucht nehmen, und bey ganz fremden Völkern nachforschen, woher alle ihre Erdichtungen und Fabeln ihren Ursprung gehabt, wie die gelehrtesten Männer gethan haben.

(a) Cl. Alex. admon. ad gent. item Arnobius & alii.

97. §.

97. §. So viel man nun wissen kann, und die Griechen selbst gestehen: so ist Orpheus der älteste Lehrer und Dichter der alten Pelasger gewesen. Dieser war nun zwar ein Thracier, und also eines celtischen oder scythischen Ursprunges: allein die große Begierde zu wissen, hatte ihn nach Aegypten getrieben, die berühmte Weisheit der dasigen Priester zu erlernen. Da fand er nun die seltsamen und mannigfaltigen Bilder, womit die Aegypter ihren Osiris, ihre Isis und den Horus vorstelleten, um alle Feste des Jahres, alle Arbeiten der verschiedenen Jahreszeiten u. a. m. anzudeuten (b). Es kann seyn, daß die Aegypter selbst zu der Zeit, die wahre Bedeutung aller dieser Figuren nicht mehr in der alten Reinigkeit gewußt; oder doch mit Fleiß größere Geheimnisse darunter gesucht, ihren Vorfahren Ehre damit zu machen. Orpheus lernte ihre Lehren und andre heilige Ceremonien, so gut er es konnte, änderte oder erklärte auch wohl manches nach seinem Sinne; und brachte diese neue Art des Gottesdienstes nach Griechenland (c), woselbst die Menschen noch gleich wilden Thieren in den Wäldern und Feldern lebten (d).

(b) Pluche Hist. du Ciel.

(c) Sethos hist. Egyptienne. L. III. & IV.

(d) Horat. de arte poet.

98. §. Wenn wir nun dem Herrn Plüsche glauben, so sind Jupiter, Neptun, Pluto, Apollo u. a. m. aus dem Osiris; Minerva, Venus, Diana, Juno, Ceres, die Musen, die Gratien, die Parcen, die Eumeniden aus der Isis; Vulcan aber, Mars, Cupido, Bacchus, Herkules, Atlas u. a. m. aus dem Horus gedrechselt worden.

Man muß die sinnreiche Ausführung von dem Ursprunge der ganzen Mythologie, bey ihm selbst nachlesen: und alsdann wird man einen so hohen Grad der Wahrscheinlichkeit darinn bewundern müssen, als man sich nimmermehr vorgestellet hätte. Ich bin daher nicht mehr der Meynung, daß man mit Fleiß die Fabeln von den Göttern erfunden (e); vielweniger, daß alle Fabeln aus der alten Historie der Griechen gemacht: wiewohl dieses von etlichen Sachen wahr seyn kann, die etwas neuer sind. Die Unwissenheit der Griechen in der ägyptischen symbolischen Bilderschrift, hat beynahe aus jeder Figur einen andern Gott gemacht: und die Poeten, z. E. Hesiodus (f), Homerus u. a. haben hernach eine Menge von Zusätzen dazu gemacht, die sich aber vielfältig widersprochen haben.

(e) Strabo L. I. und Verulam. de Sapient. Vett.

(f) S. Clerici Noten darüber, imgl. Bochart. Geogr. S.

99. §. Noch erträglicher ist also die Meynung dererjenigen, die mit dem Dionysius von Halikarnaß (g) dafür halten, viele Fabeln der Griechen wären dem Menschen nützlich, weil sie gewisse Werke der Natur bedeuteten. Denn in der That bedeuteten viele etwas, wie man an ein paar Exempeln sehen wird. Die Fabel von der Proserpina, einer Tochter der Ceres, die von dem Pluto geraubet worden, aber die Erlaubniß erhalten, sechs Monate über der Erden zu seyn; ist nichts anders, als die Feldarbeit, da das Getreyde ein halb Jahr unter der Erden liegt, ein halb Jahr aber über der Erden wächst. Die Feste, die der Ceres zu Ehren, zu Eleusis, in Lemnos und Samothracien gefeyert wurden,

(g) L. I. Antiqu.

waren

waren nichts anders, als ein Andenken der ersten Erfindung des Ackerbaues (h). Eben das kann man von dem Feste der Thesmophorien zu Athen sagen; wo man, eben das anzudeuten, ein Kind, welches der Horus, das Zeichen der Arbeit, und eine Schlange, als das Zeichen des Lebens herumtrug, welches durch die Feldarbeit erhalten werden muß.

(h) Cic. de Nat. Deor. L. I. sub fin. & de Legib. L. II.

100. §. Doch wir halten uns bey Erklärung aller dieser Fabeln nicht auf, weil dieses zur wahren Philosophie der Griechen wenig beytragen würde (i). Etwas philosophischer sieht die Fabel vom Prometheus aus, der ein Sohn Japets gewesen, und zuerst die Menschen gebildet haben soll (k). Als er aber den Jupiter dabey beleidiget, und dieser ihm zur Strafe das Feuer entzogen, soll er durch Hülfe der Minerva gen Himmel gestiegen seyn, und an dem Sonnenwagen eine Ruthe angezündet, auch dergestalt wieder das Feuer auf die Erde gebracht haben. Diesen Diebstahl zu bestrafen, habe Jupiter die Pandora zum Epimetheus geschicket, dem sie alle Uebel in einer Büchse verschlossen bringen müssen. Dieser habe sich nicht besonnen, daß ihm Prometheus verbothen, etwas vom Jupiter anzunehmen: er habe also die Büchse unvorsichtiger Weise eröffnet, und alles Böse in die Welt fliegen lassen. Darauf hätte ihn Mercur in eine Höle am Berge Caucasus geführet, ihn daselbst gefesselt, und einen Adler seine immer zuwachsende Leber wegfressen lassen, bis ihn endlich Herkules wieder erlöset.

(i) S. Eschenbachii Epigenem. s. de Poes. Orph. Norimb. in 4.

(k) Hesiodus Opp. & Dies v. 46. seq. & Ovid. Metaph. L. I.

101. §. Was diese Fabel nun bedeuten solle, wenn man, wie billig ist, einmal voraussetzet, daß sich keine wirkliche Person in dem Prometheus versteckt befindet; wie einige geglaubt haben, daß Adam (l), Noah (m), Magog (n), und Moses (o) darunter stecketen: das ist endlich noch wohl zu errathen. Hesiodus will meines Erachtens den Ursprung des Bösen in der Welt lehren; warum nämlich dem Menschen das Leben durch viele Arbeit und Krankheit so sauer wird. Er erklärt es also nach seiner Einsicht, daß es die Strafe einer Sünde sey, die Prometheus, der das ganze menschliche Geschlecht vorstellet, begangen. Dieser hat durch eine List dem Jupiter das Feuer gestohlen: er stellet also den Verstand und die Verschlagenheit des Menschen vor; der freylich im Anfange verschmitzt seyn müssen, sich das Feuer zu verschaffen, welches dem Menschen so nöthig war. Allein da Jupiter sich an ihm rächen will, schickt er die von allen Göttern und Göttinnen mit allen Schönheiten und Gaben geschmückte Pandora, nicht an ihn, sondern an den Epimetheus; der hier die untern Seelenkräfte, die Lüste und Begierden bedeutet. Diese übertreten den Befehl des Verstandes, und daher kömmt nun das Böse.

(l) Maderus in bibl. anted.
(m) Erasmus Franciſci ad L. V. Carniolae.
(n) Bochart. Geogr. S. P. I. L. I. c. 2.
(o) Huet. demonstr. Eu. Prop. IV. c. 8. §. 7.

102. §. Nun sind freylich in dieser Lehre verschiedene Nebenumstände mit eingemischt, die sich schwerlich erklären oder rechtfertigen lassen. Doch kann man wenigstens etliches noch verstehen, z. E. das Fressen der Leber; welches ohne Zweifel die Reue bedeutet, die als eine Strafe

auf

auf die Sünde folget. Das übrige muß man dem Alterthume zu Gute halten, welches freylich noch schlechte Begriffe von solchen erhabenen Dingen gehabt; und sich alles unter sinnlichen Bildern vorgestellet. Sonst hat man dem Prometheus noch verschiedene Erfindungen beygelegt, nämlich die Arzneykunst, das Weißagen und Traumdeuten, das Opfern und den Gottesdienst, die Kunst, Metalle aus der Erde zu bringen, die Kunst zu schreiben; ja kurz alle Künste durchgehends soll er erfunden haben (p). Wie nun dieses sehr wohl damit einstimmt, was wir oben gesagt haben: also kann man desto sicherer glauben, daß Prometheus keine gewisse Person gewesen; sondern überhaupt den menschlichen Witz und Verstand habe andeuten sollen.

(p) Aeschylus in Prometheo vincto.

103. §. Nächst dem Prometheus sind Linus und Orpheus die Lehrer der Griechen gewesen, deren jener dieses letztern Lehrmeister gewesen seyn soll. So uneins die Alten von dem ersten sind, so ungewiß ist es, ob er Gedichte von den Göttern, und eine Cosmogonie geschrieben. Gleichwohl erzählt Diogenes Laertius, daß er vom Hippobotus (q) unter die sieben Weisen Griechenlandes gezählet worden. Er soll übrigens die vom Cadmus aus Phönizien mitgebrachten Buchstaben, nach der griechischen Mundart eingerichtet, und die Lieder und Gesänge erfunden haben (r). Die vielen Schüler, die man ihm beygelegt, zeigen, daß er berühmt geworden, und viel Gutes gestiftet haben müsse. Denn da er zu Herkuls Zeiten gelebt haben soll,

(q) L. I. Sect. 42.

(r) Sext. Emp. adu. math. L. I. Sec. 204. & Diod. Sic. L. III. p. 140.

als die Griechen noch sehr wilde Leute waren, so kann er durch seine Leyer und Lieder sie zu einer bessern und geselligern Lebensart gebracht haben. Eine von seinen Lehren wissen wir: πάντα ἕν εἶναι: daß alles, oder die ganze Welt, eins sey (s).

(s) Damascius περὶ ἀρχῶν. apud Wolf. T. III. Anec. Graec.

104. §. Weit mehr findet man vom Orpheus bey den Alten angezeiget: den man einhällig für den größten Lehrer der Weisheit bey den Griechen gehalten. Es ist nur zu bedauren, daß so viele Schriften der Alten, die von den orphischen Lehren gehandelt, verlohren gegangen. Was noch von ihm übrig ist, oder seyn soll, ist so ungewiß, ob es wirklich von ihm herkomme, daß man sich gar nicht darauf verlassen kann. Ja viele haben gar mit dem Cicero gezweifelt, ob jemals einer in der Welt gewesen (t); andre haben den König David hinter ihm gesuchet (u). Man darf aber um so viel weniger zweifeln, ob jemals ein Orpheus gewesen, da nach Diodors Berichte (x) selbst in Aegypten sein Name bekannt geblieben; als wo man ihn an die Spitze der Ausländer gestellt, die aus Liebe zur Weisheit nach Aegypten gekommen. Man lese hiervon, was der ungenannte Verfasser des Sethos für artige Erläuterungen davon gegeben (y).

(t) de Nat. Deor. L. I.

(u) Vrsini Anal. S.S. L. IV. p. 219.

(x) Diod. Sic. L. IV. c. 25.

(y) Sethos. L. III. IV.

105. §. Von des Orpheus Lehren etwas weniges zu gedenken; so hat er zuförderst eine besondre Theogonie und Kosmogonie vorgetragen (z). Wer hiervon ausführlich unterrichtet seyn will, der muß den hier angezogenen Ort nachschlagen, woselbst aus dem Cedrenus, Athe-

(z) D. Eschenbachii Epigenes in Theogonia p. 83. sq.

nago-

nagoras, und Proklus, gewisse Ueberbleibsel des Orpheus mit mancherley Zusätzen und Erklärungen vorkommen. Alles bezieht sich darinn auf ein doppeltes Ey, aus deren einem die idealische Welt, und der erstgeborne Phanes; aus dem andern aber die wirkliche Welt entsprungen, die Phanes selbst gemacht. Von diesem Phanes sollen hernach viele andre göttliche Wesen entsprungen seyn; darunter er, mit der Nacht, zuerst die ältesten aller Götter, den Himmel und die Erde hervorgebracht: nicht aber den sichtbaren, sondern nur νοητὸν ὐρανὸν, und γῆν νοητὴν, einen idealischen Himmel und eine idealische Erde u. s. w. Uebrigens hat Orpheus vielleicht zu allererst gelehret, daß die himmlischen Körper eben so wohl bewohnt wären, als unsre Erde.

106. §. Außer diesem soll er in der Arzneykunst, Kräuterkenntniß, Sternwissenschaft, oder vielmehr Sterndeutkunst sehr geschickt gewesen seyn. Sonderlich aber hat er eine neue Art von Theologie, oder Gottesdienst, Festen, Reinigungen und andern Ceremonien aus Aegypten nach Griechenland gebracht. Denn die Feste, die man dem Bacchus, der Hekate, und der Ceres zu Ehren gefeyert, ja auch die Panathenäa, Thesmophoria u. a. m. hat Orpheus eingesetzet (a). Wir haben aber oben schon gewiesen, daß diese Ceremonien und Geheimnisse nichts anders als den Ackerbau, den Weinbau, und die andern zum menschlichen Leben höchstnöthigen Dinge betroffen: nachmals aber für ganz

(a) S. Meursium in Graecia feriata.

was anders angesehen und ausgegeben worden. Wir müssen uns hier der Kürze befleißigen, daher wir auch von dem Homer und Hesiodus, und von ihrer Philosophie nichts sagen können, und unsre Leser, auf Herrn Bruckers ausführliche Abhandlung davon verweisen (b).

(b) Hist. Crit. Philos. P. II.

* *

Das III Hauptstücke.

Von der Philosophie der sieben Weisen in Griechenland.

107. §.

Kaum war die fabelhafte Zeit der Griechen vorbey, als auch die poetische Philosophie ein Ende nahm. Die größten Geister beflissen sich nämlich den Völkern und Städten eine bessere Gestalt, Ordnung und Einrichtung zu geben. Dieses hatten nun zwar auch Orpheus und Amphion, schon gethan; allein **Theseus**, a) und **Draco** b) haben, bey den Athenienſern, **Lykurgus** (c) bey den Spartanern, und **Zaleucus** (d) bey den Lokrenſern sich auf diese Art noch weit mehr hervorgethan. Nun bestund die Weltweisheit dieser Männer zwar nicht in vielen theoretischen Wahrheiten; allein desto größer war ihre Einsicht in die praktischen. Sie gaben die heilsamsten Gesetze, wodurch die Ruhe und Sicherheit ihrer Bürger erhalten,

(a) Plutarch. in Theseo.
(b) Cl. Alex. Strom. L. I.
(c) Plutarch. in Lycurg.
(d) Cl. Alex. Strom. L. I.

und

und die gemeine Wohlfahrt vergrößert werden konnte. Wer es einsieht, was dieses für einen Einfluß in die menschliche Glückseligkeit hat, der wird solchen weisen Regenten den Namen der Weltweisen nicht abstreiten; zumal da sie mehrentheils auch durch ihre Lebensart wiesen, daß sie nicht nur gute Anordnungen machen, sondern auch selbst ein unsträfliches Leben führen konnten.

108. §. Von eben dieser Art waren auch diejenigen berühmten Männer, die unter dem Namen der sieben Weisen von Griechenland bekannt geworden. Von dieser Zeit hebt Stanley den eigentlich sogenannten philosophischen Zeitlauf an, welcher in die 49 oder funfzigste Olympias trifft, das ist etwa 200 Jahre nach dem Herkul, der die olympischen Spiele eingesetzt hatte. Ihre Namen sind nach der gemeinsten Art, **Periander, Thales, Solon, Chilo, Pittacus, Bias und Kleobulus.** Alle diese haben fast zu einer Zeit gelebt, nur mit dem Unterschiede, daß Periander schon alt war, als Solon Archon zu Athen ward, und zehn Jahre darauf starb: die andern aber noch eine gute Zeit lebten; ja Chilo erst in der 56 Olympias in Athen zur Regierung gelangte; 38 Jahre hernach, als Solon am Ruder gesessen hatte (e). Doch wir müssen sie einzeln betrachten.

(e) Stanley. Tab. Chron.

109. §. Periander war zu Korinth gebohren. Sein Vater hatte tyrannisch regieret, und er hat seinen Fußtapfen gefolget, und viele Grausamkeiten verübet. Hierzu kam noch die Blutschande,

de, darinn er mit seiner Mutter gelebt: welche beyde Stücke denn gemacht haben, daß ihn die andern fünf Weisen nicht unter ihre Zahl aufnehmen wollen. Sie haben ausdrücklich in dem Tempel zu Delphis, dem Apollo den Buchstab E, der in der Ordnung der Vte ist, geweihet, und also den Periander und Kleobulus, ein paar Tyrannen, ausgeschlossen. Als aber Periander erfuhr, daß sie daselbst versammlet wären, schrieb er einen Brief an sie (f), und bath sie zu sich nach Korinth zu Gaste, welches Gastmals Unterredungen Plutarch (g) beschrieben hat. Durch diesen Umgang mit den weisesten Männern nun, und durch einige weise Sprüche, die er in Griechenland ausbreiten ließ, hat er sich der Zahl der Weisen gleichsam aufgedrungen, als welche nicht das Herz hatten, sich so einem mächtigen Prinzen offenbar zu widersetzen. Er ist 80 Jahre alt gestorben.

(f) Diogen. Laert. L.I. 99.

(g) in Sympo-sio VII. Sep.

110. §. **Thales**, war aus Miletus gebürtig, ein großer Naturkündiger und Meßkünstler. Weil er vom Cadmus hergestammet, so ist er von einigen für einen Phönizier gehalten worden (h). Er ist im ersten Jahre der 35 Olympias gebohren, als Ancus Martius zu Rom regieret hat (i). Er ist nicht nur nach Creta, sondern auch nach Asien, und als er schon alt war, nach Aegypten gereiset: allwo er die Höhe der Pyramiden nach dem Schatten gemessen, und sich hier durch seine Sprüche den Amasis zum Feinde gemacht. Den Titel des Weisen hat er um seiner Wissenschaft halber bekommen;

(h) Diogen. Laert. L. I. Sect. 22. Herod. Clio.

(i) Stanley. p. 2. 3. 4.

als

als er schon 59 Jahre alt war. Denn als die Fischer einen goldnen Dreyfuß, oder Sessel, aus der See gezogen, und das Orakel gefraget, wem sie denselben geben sollten, hat es geantwortet: dem weisesten. Darauf haben sie selbigen dem Thales gebracht. Dieser aber hat ihn weiter an denjenigen geschickt, den er für weiser gehalten; bis er wieder an ihn zurück gekommen, da er ihn denn dem Apollo selbst gewidmet (k). Er hat gelehret, daß alle Dinge aus dem Wasser entstanden wären: und obgleich viele ihn zum Atheisten machen wollen; so bezeigen doch andre, daß er Gott für ewig, allwissend und allgegenwärtig gehalten (l). Er hat zuerst die Sonnenfinsterniß vorher gesagt.

(k) Laert. L. I. Sect. 28.

(l) Cl. Alex. Str. V. Cic. de Leg. L. II. c. 11. Plut. de Plac. Phil. II. 1.

III. §. Solon war ein Athenienser, der vom Codrus abstammete (m). Er war aber zu Salamis geboren, und hat auch daselbst begraben seyn wollen. Ob er gleich die Lehren der Weisheit liebte, so trieb er doch auch die Kaufmannschaft: weil sein Vater durch üble Haushaltung verarmet war. Er reisete also aus beyderley Absichten, und erwarb sich viel Einsicht und Klugheit in politischen und moralischen Dingen. Er war auch ein Poet, und hat einmal bey verstellter Raserey öffentlich eine Elegie hergesagt, dadurch die Athenienser aufgemuntert worden, Salamis zu erobern: welches auch, so wohl als viele andre Feldzüge, die er angerathen, geglückt. Er hat darauf einen gefährlichen Aufruhr gestillet, und eine große Uneinigkeit wegen der Regimentsform beygelegt. Der größte und klügste

(m) S. Stanley in Solone passim.

Theil

Theil des Volkes erwählte darauf den Solon zum Oberhaupte und neuen Gesetzgeber, im dritten Jahre der 46 Olymp. Er verwaltete auch dieses Amt mit solcher Klugheit, daß er so wohl den Reichen als Armen gefiel, und die Republik zur Ruhe brachte. Zu seiner Zeit ist Anacharsis, der Scythe, nach Athen gekommen, und fleißig mit ihm umgegangen. Er ist auf seinen Reisen, auch nach Miletus, zum Thales gekommen, auch nach Aegypten und nach Lydien zum Könige Crösus gerathen, woselbst sein Spruch von der Glückseligkeit bekannt geworden.

112. §. **Chilo** war ein Lacedämonier, der in der LV. Olympias Ephorus daselbst gewesen. Zu seiner Zeit ist Aesopus, der Fabelschreiber, berühmt gewesen, wie Laertius erzählt (n). Er hat gleichfalls die Poesie geliebt, und sich durch verschiedene weise Sprüche hervor gethan, welche eine gute moralische Einsicht anzeigen. Als Periander ihn zu Gaste bitten ließ, wollte er nicht eher versprechen zu kommen, bis er die Namen aller andern Gäste wüßte. Damals hat er auch den Ausspruch gethan (o): Ein König *müsse* auf nichts sterbliches, sondern auf lauter unvergängliche Dinge denken. Imgleichen soll der Spruch: **Erkenne dich selbst** (p), von ihm herrühren. Als er den Aesopus gefragt, was Jupiter mache? hat er zur Antwort bekommen: Er stürzet die Hohen, und erhöht die Niedrigen. Er ist vor Freuden gestorben, als sein Sohn nämlich in den olympischen Spielen den Sieg davon getragen hatte, und er denselben

(n) L. I. S. 72.

(o) Plutarch. in Sympos.

(p) apud. Stobaeum serm. 3.

umar-

umarmete: da er denn von allen anwesenden Fremden ein ansehnliches Leichenbegängniß erhalten. Ein Brief an den Periander enthält: Er glaube, ein Monarch hätte dasjenige nicht einmal gewiß, was er besäße; geschweige denn, daß er noch nach mehrerm streben sollte. Und ein Tyrann wäre glücklich, wenn er eines natürlichen Todes stürbe.

113. §. **Pittacus**, war aus Mitylene in der Insel Lesbos gebürtig (q), und sein Vater war ein Thracier gewesen. In der zwey und vierzigsten Olympias hat er seinem Vaterlande einen großen Dienst gethan, als er mit den Brüdern des Poeten Alceus, den Tyrannen **Melanchron** hingerichtet (r). Zur Dankbarkeit machte man ihn zum Feldherrn über eine Flotte, wider die Athenienser; welchen Krieg er auch glücklich endigte. Darauf ward ihm von den Mitylenäern die Herrschaft aufgetragen, die er auch mit großer Gelindigkeit selbst gegen den Poeten Alcäus, der ihn sehr bitter verfolgte (s), verwaltet, und viel gute Gesetze gegeben. Z. E. **Ein Besoffener sollte doppelt gestraft werden, wenn er sündigte** (t). Als er in seinem Alter noch ein Kriegsheer anführen sollte, sprach er: **Wie schwer ist es doch, ein ehrlicher Mann zu seyn!** Dem Könige in Korinth, Periander, hat er gerathen, die Trunkenheit und die Schmausereyen abzustellen: damit man nicht erkennen möchte; daß er derjenige nicht sey, der er seyn wollte; und hergegen sey, was er nicht seyn wollte.

(q) Laert. S. 74.

(r) Suidas voce Pittacus.

(s) Valer. Max. L. VI. c. 5.

(t) Plut. in Sympos.

(u) Laert. I. I. S. 82. 84.

114. §. **Bias** (u), war von Priene, und erwarb sich den Namen eines Weisen folgendergestalt. Da er reich war, so kaufte er etliche gefangene Mädchen, und erzog sie: als sie aber groß wurden, schenkte er einer jeden ein Heirathsgut, und schickte sie ihren Aeltern wieder. Als nun der goldne Dreyfuß gefunden worden, und darauf stund, daß er dem **Weisesten** gegeben werden sollte: so rief der **Vater** der obgedachten Mädchen aus: Bias wäre weise, denn das und das hätte er gethan; weswegen ihm der Dreyfuß zugeschickt wurde. Er bewies aber seine Weisheit noch auf bessere Art, als seine Vaterstadt von dem Aliattes belagert worden; so daß dieser die Belagerung aufheben mußte. Als er bey dem Periander zu Gaste war, bekam er einen Brief von dem Könige Amasis in Aegypten, mit einem Räthsel, das diesem der äthiopische König aufgegeben hatte; welches er sogleich auflösete. Uebrigens hat er so wohl öffentliche Reden gehalten, als viel schöne Sprüche hinterlassen, die man beym Stanley nachsehen kann.

115. §. **Kleobulus** war von der Insel Rhodus, oder wie andere sagen, aus Carien. Er stammte vom Herkules ab, und überraf an Weisheit, Gestalt und Stärke des Leibes, alle seine Zeitgenossen. Er hatte die Weisheit der Aegypter studiret, und soll der Fürst seines Volkes gewesen seyn (x). Seine Tochter, **Eumetis**, oder **Kleobulina**, machte Verse und Räthsel, und ward sehr berühmt dadurch. Kleobulus war

(x) Plutarch. de *i.* apud Delphos.

war selbst ein Dichter, und hat über drey tausend Verse geschrieben. Er ist der Urheber des Räthsels vom Jahre: als eines Vaters, der zwölf Söhne hat, deren jeder dreyßig Töchter gezeuget, die halb weiße, halb braune Gesichter hätten. Als Pisistratus in Athen die Herrschaft an sich riß, bath er den Solon zu sich, nach Lindus. Seine Weisheit hat gleichfalls in allerley weisen Sprüchen bestanden, die man beym Plutarch in der Beschreibung des Gastmahls der VII weisen Männer, und beym Stobäus, imgleichen beym Stanley nachsehen kann. Er ist gleichfalls, wie alle vorigen, über siebenzig Jahr alt geworden.

116. §. Sonst hat zur Zeit dieser sieben Weisen, außer dem scythischen Anacharsis, auch **Epimenides** gelebt (y), der ein Cretenser war, und gleichfalls ein großes Lob der Weisheit gehabt. Als in der 47 Olympias, zu Athen die Pest wütete, ließen sie ihn holen, um ihre Stadt zu reinigen. Hier ward er mit dem Solon bekannt, der viel gute Anleitung zu seinen neuen Gesetzen von ihm erhalten. Man erzählt von ihm, daß er als ein Knabe geschickt worden, ein Schaf zu suchen: und als er vor Müdigkeit in eine Höle gegangen und eingeschlafen, habe er, nach einigen 40, nach andern 50, ja 57 Jahre so gelegen: sey aber endlich wieder erwacher, und habe sein Schaf suchen wollen. Da er es nun nicht gefunden, sey er nach Hause gekommen, und habe keinen mehr gekannt, außer seinen jüngsten Bruder, der bereits ein Greis gewesen.

(y) Laertius Diogen. L. I. S. 109.

Er soll auch nach seiner Zurückkunft aus Athen 150, oder 157, ja gar, wie andre sagen, 299 Jahr alt gestorben seyn. Er gehört mit unter die poetischen Philosophen, und hat viel Gedichte geschrieben: Man sehe den Suidas und Diog. Laertius von ihm nach.

117. §. Endlich ist auch **Pherecydes** noch ein Weltweiser dieser Zeiten gewesen, der sich berühmt gemacht hat. Er war auf einer von den cykladischen Inseln, nicht weit von Delos gebohren, und zwar nach dem Suidas in der 47 Olympias; wie ihn denn Cicero (z) in die Zeiten des Serv. Tullius setzet. Seine Wissenschaft ist hauptsächlich auf natürliche Dinge gegangen; denn er hat einsmals, aus einem Trunke Wasser, der aus einem Brunnen geschöpft worden, ein Erdbeben; und ein ander mal auch einem Schiffe, bey dem schönsten Wetter, den Untergang prophezeihet, weil er den Sturm vorhergesehen (*). Uebrigens hat er, wie man sagt, die Unsterblichkeit der Seelen zuerst gelehret, und mit dem Thales behauptet, daß die Welt aus dem Wasser entstanden: wiewohl er sonst mit diesem Weltweisen gar nicht einerley Meynungen gehabt. Auch dieses ist von ihm merkwürdig, daß er zuerst in ungebundner Rede geschrieben hat. Sein Buch hat Heptamychon geheißen. Er hat auch eine Theokrasie, oder Theologie geschrieben, weswegen er der Theologus genennet worden.

(z) Tusculan. Qu. I. 16.

(*) Stanleys Hist. Philos. sub Pherecyd. p. 94.

❀ ❀ ❀

Das

Das IV Hauptstücke.

Von der ionischen Secte der Weltweisen.

118. §.

Wir kommen nun auf die Zeiten, da sich die Weltweisheit in besondre Schulen abgetheilet, und verschiedene Secten entstanden sind (a). Und hiervon ist unstreitig die ionische Schule die älteste gewesen, neben welcher noch vom Pythagoras die italische gestiftet wurde. Den Namen der ionischen hat sie von dem Thales, der ein Milesier und also aus Jonien gewesen: und **Anaximander**, der diese Schule in Flor brachte, war sein Schüler gewesen. Es sind aber in dieser Schule folgende Weltweisen auf einander gefolget. Auf den **Anaximander** nämlich kam **Anaximenes**, auf diesen folgte **Anaxagoras**, und sodann lehrte **Archelaus**, dessen Schüler Sokrates war. Es hörte aber mit dem Archelaus diese Secte darum auf, weil Sokrates die physikalische Erkenntniß und Mathematik, womit sich dieselbe meistens beschäfftigte, so hoch nicht schätzte, als die Sittenlehre.

(a) Diogen. Laertius in Proemio.

119. §. Anaximander war ein Milesier, wie Thales, und im dritten Jahre der 42 Olymp. gebohren (b); und hat zu den Zeiten des samischen Tyrannen Polykrates am meisten geblühet. Er hat sich sehr auf die Geometrie gelegt, und soll die erste Landkarte gemacht haben.

(b) Diogen. Laert. II. S. 2.

Auch die Obliquität des Thierkreises hat er zu-
(c) Plin. Hist. Nat. L. II. S. VI. erst erfunden (c), und die erste Sonnenuhr ge-
macht, ferner die Solstitia und Aequinoctia be-
stimmet. Sonst hat er die Lacedämonier ein-
mal vor ihrem Untergange gewarnet, und sie ge-
heißen aus der Stadt zu weichen, und auf freyem
Felde zu schlafen, weil ein Erdbeben bevorstün-
de. Dieses kam auch wirklich, und die ganze
Stadt fiel ein. Er hatte außer dem Anaxime-
(d) Suidas voce Anaximander. nes, auch den **Parmenides** zum Schüler (d),
und hat 1) von der Natur, 2) vom Umfange der
Erden, 3) von den Fixsternen, 4) von der Ku-
gel, u. d. m. geschrieben.

120. §. Was übrigens die Lehren dieses Welt-
weisen betrifft: so hat er nicht den Ursprung der
Welt aus dem Wasser geglaubt, wie Thales,
sondern alles, was erzeuget würde, aus einer un-
endlichen Natur hergeleitet; die er aber nicht
(e) Plutarch. de placit. Philos. I. 3. deutlich genug zu bestimmen gewußt (e). Doch
hat er gesagt, diese Natur wäre nicht an der
Zahl, sondern an Größe unendlich: daraus er-
zeugten sich nach und nach unendlich viele Wel-
ten, die zwar vergiengen, doch immer wieder kä-
men; und also wären zwar die Theile der Na-
(f) Diogen. Laert. L. II. S. I. tur veränderlich, die ganze Natur aber (f)
wäre unveränderlich. Die Götter sind, seiner
Meynung nach, zu ungleichen Zeiten entsprossen,
und sie wären unzählbare Welten: woraus leicht
erhellet, daß er die Gestirne dadurch gemeynet.
Die Sterne hat er an gewisse Kreise befestiget,
und durch dieselben herum gedrehet. Die Son-
ne an dem höchsten, den Mond etwas niedriger,

und

und die übrigen Planeten und Fixsterne am tiefsten. Den Kreis der Sonnen hat er für acht und zwanzig mal größer als den Umfang der Erdkugel, sie selbst aber für eben so groß als die Erde gehalten. Von den Menschen hat er geglaubt, daß sie zuerst von andern Thieren gebohren worden: weil diese sich gleich nach ihrer Geburt zu helfen wüßten, der Mensch aber nicht; Die Thiere aber wären in der Feuchtigkeit entstanden (g).

(g) Eusebius Praep.Ev. L.I. c. 8.

121. §. **Anaximenes** sein Nachfolger war auch ein Milesier, und blühete in der 56 Olymp. als Cyrus mit dem Crösus in Krieg verwickelt war (h). Er hat außer dem Anaximander auch den Parmenides gehöret, und sich einer ungekünstelten Art des Vortrages bedienet. Plinius erzählt, daß er die Sonnuhrkunst erfunden (i) habe. Zu Schülern hat er außer dem Anaragoras auch den Diogenes von Apollonien gehabt. Diogenes Laertius hat uns ein Paar Briefe von ihm an den Pythagoras aufbehalten (k), die auch im Stanley stehen. Den Ursprung der Welt hat dieser in der Luft gesuchet, als in welche alles was untergienge aufgelöset würde. Selbst die Seele des Menschen wäre eine Luft, die uns abkühlte; denn Geist und Luft wäre einerley: ja die Luft wäre ein Gott, der unendlich und in beständiger Bewegung wäre (l). Die äußerste Fläche des Himmels hat er für irdisch gehalten; die Sterne aber für feurig: die Sonne und den Mond auch für feurig, aber für platt wie ein Blech; eine

(h) Suidas v. Anaxim.

(i) Hist. Nat. L. II. 76.

(k) L. II. S. 3.

(l) Cicero de Nat. Deor. L. I. c. 10. Acad. Qu. L. IV. c. 37.

Sonn- und Mondfinsterniß aber entstünde, wenn das Loch verstopfet würde, woraus das Feuer sprühet.

122. §. **Anaxagoras** war ein Klazomenier, und im ersten Jahre der 70 Olymp. gebohren (m). So vornehm und reich er auch war, so verließ er doch alles, nebst der Hoffnung Stadt und Land zu regieren, damit er sich nur auf die Erkenntniß der Wahrheit legen könnte (n). Im zwanzigsten Jahre seines Alters, als Xerxes nach Griechenland zog, begab er sich studirens halber nach Athen, blieb auch dreyßig Jahre daselbst. Er wich darinn von seinen Vorgängern ab, daß er nicht aus einerley Materie, sondern aus einer ähnlich getheilten (ὁμοιομερείαι), und zwar nicht ohne die Wirkung eines weisen Geistes, die Welt hervorbringen lassen: weswegen er selbst den Beynamen (Νῦς), das ist der Verstand bekommen. Von diesen Homöomerien kann man den Aristoteles (o) und Bayle (p) nachlesen. Gott hat er für einen unendlichen Geist gehalten, der in keinen Körper eingeschlossen wäre, und aus einer unermeßlichen Materie alles gemacht habe: indem er die ähnlichen Theilchen zu einem jeden Dinge, aus dem unendlichen Klumpe der Materie, zusammen gebracht hätte.

(m) Diogen. Laert. L. II. S. 6.

(n) Plut. de vit. aer. alieno p. 831.

(o) Arist. Phys. L. III. 4. & Lucr. L. I. v. 830. sequ.

(p) Hist. Crit. Wörterb. Art. Anaxag.

123. §. Von dem Himmel hat er geglaubt, daß die subtilste Luft desselben feuriger Natur wäre (q), und durch ihre schnelle Bewegung, Steine und Felsen von der Erde abgerissen, und glühend gemacht hätte, daraus denn die Sterne ent-

(q) Aristot. Meteor. L. I. 3.

entstanden wären (r). Dieser Luftstrom triebe auch alle Gestirne, vom Morgen gegen Abend herum. Die Sonne hielt er für einen glühenden Stein, größer als der Peloponnesus; den Mond für einen dunkeln von der Sonne bestralten und bewohnten Körper; der Berge, Thäler und Wasser hätte (s). Die Cometen hat er für einen Klump von zusammen gefloßenen Planeten gehalten (t). Den Regenbogen hat er aus denen in einer dicken Wolke gebrochenen Sonnenstralen, hergeleitet, davon sie als aus einem Spiegel zurück pralleten. Den Schnee hat er schwarz und nicht weiß genennet, weil das Wasser, daraus er entstanden, schwarz wäre. Er soll verkündiget haben, daß ein Stein vom Himmel fallen würde, welches auch geschehen, als eben bey Nacht ein Comet geschienen (u).

(r) Plutarch. de Plac. Phil. L. II. 13.

(s) Plato in Cratylo.

(t) Aristot. Meteor. I. 6.

(u) Plin. H.N. L. II. c. 59.

124. §. Unter seinen Schülern ist **Perikles** einer der berühmtesten geworden, ob er sich gleich von der Philosophie, bald zum gemeinen Wesen gewandt. Als diesem nun von seinem Gute ein Bock gebracht ward, der nur ein Horn mitten auf der Stirn hatte, und ein Wahrsager ihm daraus die Oberherrschaft von Athen weißagete: zergliederte Anaxagoras das Gehirn des Bocks, und fand, daß er nur ein einfaches Mark darinn hätte (x). Im Alter wäre er fast Hungers gestorben, wenn ihn nicht noch Perikles gerettet hätte, als der ihn fleißig zu rathe zog. Weil er aber von der Sonne und den Gestirnen besondere Meynungen hatte, welche von den Griechen göttlich vereh-

(x) Plutarch. in Pericle. S. auch Baylen im Art. Perikles.

ret wurden: so ist er ins Gefängniß geworfen, und als ein Gottesleugner angeklaget worden. Perikles aber hat ihn vertheidiget und befreyet(y), doch so, daß er ins Elend getrieben worden. Er ist also im 63 Jahre nach Lampsakus gekommen, woselbst er noch 22 Jahre gelebt. Als ihn der Rath fragte, was er sich von ihm ausbäthe? forderte er nur, daß sein Todestag künftig allen Schulknaben ein Feyertag seyn möchte.

(y) Diogen. Laert. L.II.13. 14. & Suidas voce Anaxag.

125. §. **Archelaus** (z), der letzte von dieser Schule, ist nach einigen auch ein Milesier, nach andern aber ein Athenienser gewesen. Er hat nebst dem Anaxagoras, auch den Myndon zum Lehrer, und den Sokrates zum Schüler gehabt. Er soll der erste gewesen seyn, der die Naturwissenschaft nach Athen gebracht; welches aber nicht möglich ist: indem Anaxagoras schon dreyßig Jahre daselbst gelehret hatte. Gleichwohl hat man ihn den Naturkündiger beygenahmt. Er hat gelehrt (a): daß es zwey Ursprünge aller Dinge gäbe, einen unkörperlichen, nämlich den Geist, und einen körperlichen: nämlich eine unendliche Luft, die aus ähnlichen Theilen bestünde, aus deren Verdünnung das Feuer, aus der Verdickerung aber die Erde entstünde. Die Welt wäre unendlich, und nicht von dem obigem Geiste gemacht worden. Die Ursachen der Zeugung wären die Wärme und Kälte; die Thiere aber wären aus einem warmen Thone entstanden. Das Gute und Böse wäre nicht seiner Natur nach, sondern nur durch die Gesetze ehrbar und schändlich (b).

(z)Laert.L.II. S.16.sq.

(a) Stobaei Ecl. Phyf.C. I. p.2. c. 12. p.26.

(b) Plut. de Plac. Philof. L. I. 1. & Bayl. Artic. Archelaus.

Das

Das V Hauptstücke.

Von der italischen Schule der Weltweisen.

126. §.

Die andere alte Secte der Weltweisen hat Pythagoras gestiftet, der zwar dem Ursprunge nach ein Grieche war, auch auch zu Samos das Bürgerrecht erhalten hatte, weswegen er der Samier genennt wird; aber doch in Italien seine Schule eröffnet hat, welches dazumal großentheils von Griechen bewohnet ward. Wo er eigentlich gebohren worden, ist eben so schwer zu sagen, als wo Homer gebohren worden: ja man weis nicht einmal seines Vaters Namen, und seine Lebensart recht ausfindig zu machen (a). Von seiner Geburt hat man viel wunderbares erzählet, wenigstens hat die Pythia sie seinem Vater verkündiget, als dieser noch nicht gewußt, daß seine Frau schwanger wäre; auch zugleich geweißaget, daß er an Gestalt und Weisheit vortrefflich, und ein großer Lehrer des menschlichen Geschlechts werden würde: daher denn einige vorgeben, er sey von dem Apollo, der seine Mutter geschwängert, erzeuget worden (b), oder gar ein Sohn Jupiters gewesen. So viel ist gewiß, daß er wegen gedachter Weißagung der Pythia, Pythagoras genennet worden.

(a) Stanley Histor. Phil. P. VIII. c. 1. p. 658.

(b) apud Porphyr. p. 181.

127. §. Des Pythagoras Lehrmeister soll anfänglich Hermodamas, hernach Pherecydes gewesen

wesen seyn (c): und er hat schon in jungen Jahren an Tugend und Mäßigkeit so zugenommen, daß er sich bey weit ältern Leuten Hochachtung und Ehrfurcht erworben. Sein Ruhm hatte sich schon von Samos bis zum Thales und Bias ausgebreitet; als er bey zunehmender Tyranney des Polykrates, achtzehn Jahre alt, auf Reisen gieng. Hermodamas begleitete ihn zum Pherecydes nach Lesbos, imgleichen zum Anaximander und Thales zu Milet, welcher ihm nach Aegypten zu gehen, und sich in die Lehre der Priester zu Memphis und Diospolis zu begeben anrieth, von welchen er selbst seine Wissenschaft gelernet hätte (d). Daher gieng er denn zuförderst nach Sidon, in Phönicien, um daselbst mit den Priestern, die des Moschus Nachfolger waren, umzugehen; ward auch zu Byblos und Tyro eingeweihet, und lernte also alle Geheimnisse der Götter und ihres Dienstes; damit er schon einen Vorschmack davon nach Aegypten bringen möchte.

(c) Porphyr. in vit. Pyth. l. c. & Suidas.

(d) Jamblich. c. 2. p. 8.

128. §. Von ohngefähr landete ein ägyptisches Schiff an den Fuß des Berges Carmel, wo Pythagoras sich in einem Tempel befand, welches ihn aufnahm und nach Aegypten brachte. Hier besuchte er sogleich alle Tempel. Man schickte ihn von Heliopel nach Memphis, und von hier nach Theben, wo er endlich angenommen, und nach schweren Proben, die er ohne Mühe überstund, eingeweihet wurde (e). Er lernte nicht nur die Weisheit, sondern auch die Sprache und dreyfache Schreibart der Aegyptier; das

(e) Clem. Alex. Strom. V. p. 555.

ist

ist die epistolische, symbolische und hieroglyphische. Dadurch nun hat er sich der ältesten Schriften und Nachrichten der vorigen Zeiten bedienen können (f), und sich alle Priester und Propheten zu Freunden gemacht. Ja, um hinter alle ihre Heimlichkeiten zu kommen, hat er sich gar beschneiden lassen (g), und ist zwey und zwanzig Jahre in Aegypten geblieben.

(f) Val. Max. VIII. 7.

(g) Cl. Alex. Strom. I. p. 302.

129. §. Hierauf ist er im III. Jahr der 63 Olymp. nach Babylon gereiset, als ihn Cambyses, der Aegypten erobert hatte, gefangen dahin geschicket; und sich also auch die Weisheit der Magier bekannt gemachet. Bey den Chaldäern hat er einen gewissen **Zabratus** gehöret (h), den einige für den Zoroaster halten: wie Apulejus denn ausdrücklich meldet, daß er diesen geheimen Priester aller göttlichen Weisheit gehöret habe (i). Ferner hat er sich, nach vieler Vorgeben, auch nach Judäa begeben; welches aber Lactantius leugnet (k): oder doch mit den Juden in Babylon, namentlich dem Proph. Ezechiel, viel Bekanntschaft gehabt. Auch die Calanen und Brachmanen in Indien hat er besucht, und die Gymnosophisten gehöret. Auf der Rückreise soll er auch durch Arabien gekommen seyn; nachdem er zwölf Jahre in Babylon gewesen. Er ist erst im 56 Jahre seines Alters wieder nach Samos gekommen; wo ihn nur die alten Leute noch wieder erkannt haben, aber niemand zu ihm gekommen, seine Weisheit zu hören.

(h) Porph. in Vit. Pyth. p. 185. & Eusebius Praep. Euang. VIII. 6.

(i) Florid. II. p. 17.

(k) Diu. Inst. IV. c. 2.

130. §.

130. §. Hierauf ist er alle berühmte Inseln der Griechen durchgereiset, sonderlich wo Orakel waren, hat den Epimenides besucht, und der Lacedämonier Sitten sich bekannt gemacht (l). Als er nun auch den olympischen Spielen beygewohnet, und sich durch seine Wissenschaft sehr in Bewunderung gesetzt, hat er gleichwohl den Namen eines Weisen nicht angenommen; sondern nur ein Philosoph, das ist ein Freund der Weisheit, heißen wollen (m). Wiewohl er nun darauf in Samos eine Schule eröffnet, und die Mathematik, sonderlich was die Meß- und Rechenkunst betrifft, gelehret: so hat er sich doch, als man ihm zu viel bürgerliche Aemter auftragen wollte, nach Italien begeben, um daselbst desto freyer der Weisheit obzuliegen. Seinen ersten Sitz nahm er zu Croton, und hub an, auf Erlaubniß des Raths, die Jugend zu lehren; ja auch an das versammlete Frauenzimmer Reden zu halten (n): worauf ihn der Rath vor sich forderte, und von ihm selbst zu hören verlangte, was er ihnen nützliches vorzutragen hätte; da er ihnen denn zuförderst rieth, den Musen einen Tempel zu bauen.

(l) Laert. VIII. 13. seq. Porph. l. c. p. 187.

(m) Val. Max. VIII. 7.

(n) Plutarch. in Symp. VIII. 8.

131. §. Dergestalt kam nun seine Schule in eine große Aufnahme, und er bekam gleich einen großen Anhang. Er theilte aber seine Schüler in zwo Classen, davon die ersten, die in eine Gemeinschaft der Güter traten, und für geheime Schüler der Weisheit gehalten wurden, fünf Jahre schweigen mußten, ihn auch

so

so lange nicht sahen, sondern nur hörten (o); die andern, deren er auf einmal bey 2000 bekommen, bauten sich ein großes Haus zu ihren Versammlungen, in welches auch Weiber und Kinder gelassen wurden. Und diese richteten sich gänzlich nach seiner Lehre und Vorschrift: auch wenn sie neue Städte baueten, mußte er ihnen die Gesetze geben. Die ersten nannte er Pythagoräer, die letzten aber Pythagoristen (p). Uebrigens ist sein Ansehen in der Republik sehr groß gewesen, indem er viele Städte in Sicilien und Italien, durch seine Rathschläge und Schüler in Freyheit gesetzt, die Parteylichkeiten gedämpfet und gute Sitten eingeführet. Was aber Porphyrius und Jamblichus von seinen Wunderwerken erzählen, das wird wohl nicht weit her seyn. Seine Ehegattinn, Theano, ist so gelehrt bey ihm geworden, daß sie nach seinem Tode die Schule fortsetzen können (q).

(o) Laertius VIII. 15.

(p) Photius Cod. 259. init.

(q) Laert. l. c. Suidas in v. Θεανω.

132. §. Wer von seinen Schriften Nachricht verlanget, muß den Stanley und Herrn Bruckern nachschlagen. So viel ist gewiß, daß die Carmina aurea, nicht von ihm selbst seyn mögen. Ein paar Briefe hat Diogenes Laertius uns aufbehalten: diese sind in der dorischen Mundart geschrieben, die Pythagoras für die beste gehalten; vielleicht weil sie unter dem Volke, wo er lebte, gesprochen wurde: wie denn überhaupt die Pythagoräer darauf gedrungen, daß ein jeder seine Muttersprache, und keine andre brauchen sollte. Unter seine Schüler werden von vielen **Zamolxis** und **Abaris** gezählet,

let, davon wir schon oben geredet. Sonst ist **Milo**, der Kämpfer, sein Lehrling gewesen, und in dessen Hause sind die meisten Schüler des Pythagoras verbrannt worden. Auch **Kalliphon** ein Crotonier, ist sein Vertrauter gewesen; seine Schule aber ist vom **Aristäus** fortgesetzet worden. Dieser hat 39 Jahre gelehret, auch des Pythagoras Wittwe geheirathet, und seine Kinder erzogen; von welchen **Mnesarchus** sein Nachfolger geworden.

133. §. Nach dem **Tydas**, der diesem gefolget war, hat sich diese Schule getheilet, indem zu Heraklea **Klinias** und **Philolaus**, zu Megapont **Theorides** und **Eurytus**, zu Tarent aber **Archytas** gelehrt haben. Auch **Epicharmis**, **Ocellus** der Lucanier, Zaleucus, der Lokrier, und viele andre minder berühmte, sind seinen Lehren an andern Orten häufig gefolget; die man beym Stanley auf der 704 u. 705 S. nachsehen kann. Laertius sagt, daß seine Schule XIX Geschlechter durch gedauert, und die letzten Pythagoräer, die Aristoxenus noch gekannt, wären Xenophilus, Phanton, Echekrates, Diokles und Polymnestus gewesen; die den Philolaus und Eurytus gehöret hätten. Einige haben auch den Numa unter seine Schüler zählen wollen: allein die Zeitrechnung läßt solches nicht zu; weil Numa lange vorher gelebet, ehe Pythagoras nach Italien gekommen. Er ist im 4 Jahre der LXX Olymp. gestorben, nachdem er siebzehn Jahre in Italien gelehret hatte.

134. §.

134. §. Was nun die wichtigsten Lehren der Pythagoräer betrifft, so haben sie viel symbolische Lehren von den Zahlen gehabt: und von der Einheit z. E. gelehrt, sie sey die Seele, Gott, Gut, die Materie aller Dinge u. d. m. Eben solche prächtige Dinge hat man von der zwey, drey, vier, u. s. f. gelehret: ja aus den Zahlen auch gewahrsaget. Die Musik hat Pythagoras geliebt, und den Planeten eine Art derselben beygelegt; auch die Gründe derselben mathematisch und philosophisch untersucht; ja so gar Krankheiten dadurch geheilet. In der Meßkunst hat er verschiedenes neues erfunden, und unter andern die Größe des Herkules, aus der Größe des olympischen Stadii, welches Herkules mit 600 Schritten gemessen hatte, ausgerechnet. In der Sternwissenschaft hat er viel Willkührliches gelehrt, Philolaus aber hat die jährliche Bewegung der Erden um die Sonne geglaubet (r), ja Pythagoras selbst hat das Feuer, oder die Sonne in die Mitte der Welt gesetzet: worinn ihm auch Aristarchus der Samier beygefallen, ob ihn gleich einige zum Erfinder davon machen. Das übrige muß man beym Stanley, oder noch besser bey Hrn. Bruckern nachsehen.

(r) Laert. Lib. VIII. S. 85. Euseb. Praep. & Plutarch. de Plac. Phil. III. 11.

Das VI Hauptstücke.

Von der sokratischen Schule der Weltweisheit.

135. §.

Als die ionische Schule mit dem Archelaus in Athen ein Ende nahm, so hub Sokrates eine neue Art zu philosophiren an; indem er die Sittenlehre mehr in den Schwang zu bringen suchte, als seine nächsten Vorgänger gethan hatten. Die Weltweisheit war nämlich von ihrem wahren Hauptzwecke, das ist, von der Beförderung der menschlichen Glückseligkeit (a), ziemlich abgewichen; indem sich beynahe die ganze ionische Schule bloß auf die Naturlehre, Sternwissenschaft und Meßkunst geleget hatte. Darüber war man nun auf allerley seltsame Meynungen gerathen, die zu bloßen Zänkereyen dienten; zur Besserung der Sitten aber gar nichts beytrugen. Hatten ja einige Weltweisen auch einige weise Sprüche von sittlichen Dingen erfunden; so gab doch dieses der Sittenlehre noch keine Gestalt: und daher sagt man eben: Sokrates habe die Weltweisheit vom Himmel auf die Erde gezogen; weil er anstatt die Natur der Gestirne zu untersuchen, vom Menschen zu philosophiren angefangen (b).

(a) Xenoph. memor. Socr. L. I. p. m. 710.

(b) Plat. Apol. Socratis.

136. §. Sokrates war 467 Jahre vor Chr. Geb. im 4 Jahre der 77 Olympias, im athenensischen Gebiethe, auf dem Flecken Alopeke gebohren. Sein Vater war ein Bildhauer,

und

und hieß Sophroniskus, seine Mutter aber war eine Hebamme. Bald nach seiner Geburt (c) fragte sein Vater das Orakel zu Delphis, wozu er ihn anführen sollte: und bekam zur Antwort, daß er ihm seinen Willen lassen, und ihn zu nichts nöthigen sollte; weil er einen bessern Anführer in sich hätte, als alle äußerliche Lehrmeister wären. Indessen wollte ihm doch sein Vater die Bildhauerkunst beybringen, welche der Knabe zwar ungern lernte; doch aber hernach zu seinem Unterhalte brauchte: als sein Vater starb, und das kleine Vermögen, das er von ihm erbte, durch die üble Verwaltung eines Vormundes verlohren gieng (d). So bald er nun etwas erworben hatte, so ließ er das Handwerk liegen, und studirte die Weltweisheit: bis es wieder verzehrt war; und er sich also genöthiget sah, wieder zur Arbeit zu gehen (e).

(c) Plut. de Gen. Socr.

(d) Liban. Apo. T. I. p.640.

(e) Laert. L. II. 20.

137. §. Sobald Crito, der reich, und selbst ein Weltweiser war, solche Lehrbegierde an ihm wahrnahm, zog er ihn aus der Werkstatt, und versorgte ihn mit allem nöthigen. Zu seinem ersten Lehrer wählte er den Anaxagoras, und als dieser aus Athen verwiesen ward, den Archelaus, und diesen zwar in seinem 17 Jahre. Imgleichen hat er den Damon, einen Musikmeister (f), den Schüler des Agathokles, und Lehrer des Perikles gehöret; der die Jugend auch in der Redekunst und andern nützlichen Dingen unterwies. Den Prodicus, einen Sophisten aus Chios hat er gleichfalls gehöret: auch von der Diotima und Aspasia, einem Paare gelehrter und beredter

(f) Plut. in Pericle & Plato de Rep. L. IV. p. 400.

(g) Plato im Phädro & Menexeno T. III. 235.

Frauen, soll er verschiedenes gelernet haben (g). Die Poesie hat er vom Evenus, die Haushaltungskunst vom Ischomachus, die Geometrie vom Theodor, und noch in seinem Alter vom Konnus die Musik gelernet. Endlich ist auch Aristagoras Melius (h) sein Lehrmeister gewesen.

(h) Schol. ad Aristoph. Nub. Act. III. Sc. I.

138. §. Als indessen Sokrates zu lehren anfieng, so öffnete er eben keine gewisse Schule, wie ihm Aristophanes schuld giebt (i), der sie Phrontisterium nennet; sondern er lehrte bald in der Akademie, bald in dem Lyeäo, bald außer der Stadt auf einer schönen Wiese, wo ein trefflicher Baum stund; am meisten aber auf dem Markte und in den Straßen der Stadt Athen. Er suchte nämlich allezeit die Oerter, wo die meisten Leute beysammen waren (k), das ist, des Morgens in den öffentlichen Spaziergängen; nach Tische aber, wo sich die größten Gesellschaften befanden. Er unterredete sich ohne Unterscheid mit allen, im Scherzen, beym Essen und Trinken, bey den Spielen und Leibesübungen, bey Feldzügen, ja endlich auch im Gefängnisse (l). Seine Lehrart war nicht herrisch und gebiethend, sondern bescheiden und verstellt; indem er sich allemal anstellte, als ob er von andern lernen wollte. Daher lockte er immer dasjenige durch Fragen und Einwürfe von ihnen heraus, was er von ihnen gern hören und ihnen beybringen wollte: weswegen er sich mit seiner Mutter zu vergleichen pflegte, die eine Wehmutter gewesen war (m).

(i) in Nubib. Act. I. Sc. I. & passim

(k) Xenoph. memor. Soer. L. I. p. 709.

(l) Plutar. vtrum senior. sit. resp.

(m) Platon. Theaet. p. 149.

139. §.

139. §. Seine philosophischen Lehren betreffend, so giengen sie nicht sowohl auf theoretische, als praktische Dinge, die dem Menschen zu einem tugendhaften und glücklichen Leben behülflich seyn konnten (n). Denn er hielt es für thöricht, nach Sachen zu grüblen, die dem Menschen nichts angiengen, und die er entweder nicht ergründen, oder wenn er sie ja ergründet hätte, dennoch nicht machen oder brauchen könnte. Die Rechenkunst, Meßkunst, und Sternwissenschaft, billigte er nur in soweit, als sie zum Handel, zur Haushaltung und Baukunst, zum Feldmessen, zur Schiffahrt und Zeitrechnung nöthig sind (o). Er beschrieb die Philosophie also, daß sie der **wahrhafte Weg zur Glückseligkeit** wäre (p), und sagte, daß sie aus zweyen Stücken bestünde: 1) aus der Betrachtung Gottes, 2) aus der Erhebung der Seele über die sinnlichen Empfindungen. Er hielt dafür, daß es dreyerley Grundwesen (Principia) gäbe: Gott, die Materie, und die Ideen. Gott wäre der allgemeine Verstand; die Materie sey dasjenige woraus alles entsteht, und darinn es wieder zerfalle; die Idee aber wäre ein unkörperliches Wesen in dem göttlichen Verstande (q).

(n) Xenoph. memor. L. I. p. 710. 814.

(o) Laert. L. II. 21. et Cic. Acad. Qu. L. I. c. 5.

(p) Plato in Phaedone 1. 78.

(q) Plut. de plac. Phil. L. I. c. 3.

140. §. Er lehrte ferner, Gott sey die wirkende Ursache dieser Welt, nicht aber der blinde Zufall; und bewies solches aus der großen Kunst, die in allen ihren Theilen, und aus ihrer geschickten Zusammensetzung erhellete: welche sie sowohl

zum Nutzen, als zum Schutze bequem machte. u. d. gl. Gott sorge insbesondre für die Menschen, ob er gleich auch für alles andre Sorge trüge. Er belohne, die ihm gefällig lebten, strafe aber die andern. Gott erkenne alles zugleich in einem Augenblicke, er sey überall zugegen und regiere alles: ja er wisse alles was man spräche, thäte oder heimlich berathschlage (r). Die Seele des Menschen hat er für unsterblich gehalten, und geglaubet, sie sey schon vor dem Körper gewesen; in demselben wäre sie gleichsam in eine Betäubung gerathen, bis sie durch den Gebrauch der Vernunft wieder erwecket worden. Wenn nun der Körper, als etwas zusammengesetztes, aufgelöset würde: so entflöhe die Seele als etwas unverwesliches in ein besseres Leben; und je besser und gerechter jemand gelebet, desto leichter würde ihm der Weg zum Himmel (s). Den Ort der Belohnungen und der Strafen aber auszumachen, das wäre die Arbeit eines Unsinnigen.

(r) Xenoph. Memor. L. I. p. 711. 725. seqq.

(s) Plato in Phaedro p. 245. et in Phaedone p. 70. 80. item Cicero in Laelio c. IV.

141. §. Seine Sittenlehre betreffend, so lehrte er, die Tugend sey die Wissenschaft des Guten und des Bösen: und ein gerechter Mann sey mit einem glückseligen Manne einerley (t). Er verfluchte nämlich denjenigen, der zuerst die Gerechtigkeit von der Nutzbarkeit einer Sache getrennet hätte: weil dieses ruchlose Leute machte; und beydes von Natur verbunden sey (u). Er lehrte ferner, jedermann müsse sich womit beschäff-

(t) Clem. Alex. Strom. I. p. 117.

(u) Cic. de off. l. III. c. 19.

beschäfftigen, weil der Müßigang böse wäre: derjenige aber gienge müßig, der etwas bessers thun könnte, als er thäte (x). Derjenige wäre der beste und Gott angenehmste Mensch, der seine Sachen recht und aufs allerbeste machte. Als ihn Gorgias fragte, ob der König in Persien glücklich sey? gab er zur Antwort; er wüßte nicht, wie sehr selbiger sein Gemüthe mit Tugend und Wissenschaft versehen hätte (y). Die Tugend nämlich hielt er für die Schönheit der Seelen, das Laster aber für ihre Häßlichkeit: hielt auch dafür, ein schöner Leib sey ein Kennzeichen einer schönen Seele; weswegen er sich lauter wohlgebildete Schüler wünschte (z) u. d. gl.

(x) Xenoph. memor. L. I. p. 720. 779.

(y) Plutarch. περι παιδ. p. 6.

(z) Max. Tyr. Dis. XI. p. 142.

142. §. Von dem Schutzgeiste des Sokrates zu reden, leidet die uns nöthige Kürze nicht. Man lese also durch, was Stanley und Gottfried Olear davon geschrieben haben (a). Eben so wenig können wir uns bey seinem Soldatenstande und obrigkeitlichen Aemtern aufhalten. Etwas mehr gehört zu unsern Absichten, daß er ein Feind der Sophisten gewesen, die zu seiner Zeit geblühet, als des Gorgias, Thrasimachus, Protagoras, Prodikus, und Hippias: die sich mit stolzen Worten einer Kunst rühmten, wodurch man eine schlechte Sache vor Gerichte gewinnen könnte. Wider diese betrügliche Kunst nun trieb Sokrates sein Gespötte, und lenkte die Jugend vielmehr auf den Weg der

(a) Hist. Phil. Part. III. c. VI.

Tugend: weswegen ihm jene denn feind wurden. Unter andern aber hatte er sich den Anytus, einen Redner, zum Feinde gemacht, als ihm derselbe seine Söhne zugesandt; diese aber nicht so viel gelernet hatten, daß sie vor Gerichte ihr Brodt als Sachwalter verdienen konnten. Daher hat selbiger endlich den Sokrates als einen Gottesleugner und Verführer der Jugend angeklagt; und dieser ist wirklich zum Giftbecher verdammet worden (b).

(b) ibid. c. VII. VIII. & seqq.

143. §. Die Zuhörer und Schüler des Sokrates sind in sehr großer Anzahl gewesen: und ob wohl der eine dieß, der andre das von ihm gehöret und gelernet haben wollten, so daß fast keiner mit dem andern ganz einstimmig gelehret; welches bey der großen Mannigfaltigkeit seiner Gespräche und Lehren kein Wunder war: so wollten sie doch alle für sokratische Philosophen gehalten werden. Die allerberühmtesten waren indessen I Plato, der sich vor andern hervorgethan hat. Er hat selbst nachmals eine Schule in der Akademie eröffnet, und also die so genannte akademische Schule gestiftet. Sein Lehrling war nicht nur Aristoteles, der bald von ihm ausgieng, und die peripatetische Schule im Lyceo eröffnete, auch den Theophrastus zum Nachfolger ließ; sondern auch **Speusippus** und **Xenokrates**, die nach dem Plato in der Akademie gelehret haben. Ihnen sind Polemo, Krates, und Krantor gefolget, und

dieß

dieß war nun die alte Akademie; worauf die mittlere unter dem **Arcesilaus**, und die neuere unter dem **Carneades** folgte; die aber endlich ganz auf den Scepticismus verfielen, und dafür hielten, daß man gar nichts wissen könnte.

144. §. Der II war **Antisthenes**, der den Grund zur cynischen Secte geleget hat, und hauptsächlich lehrte: daß man sich zur Geduld; Enthaltung und Standhaftigkeit gewöhnen müsse. Sein Schüler war **Diogenes**, und auf diesen folgte **Krates**, nebst der Gattinn desselben Hipparchia; welche sich sonderlich durch eine hündische Unverschämtheit bekannt gemacht haben. Selbst die Stoiker sind ein Sprößling aus dieser Schule gewesen, und diese erkennen für ihren Stifter den Zeno, der den **Crates**, **Stilpo** und **Xenokrates** gehöret hatte, und in der Stoa, einer öffentlichen Halle, zu philosophiren pflegte, wovon seine Secte den Namen bekommen. Weil aber Zeno von weit schamhafterm Gemüthe war, als die Cyniker, so hat er ihre Unflätereyen nicht angenommen, sondern nur eine strenge Tugend erwählet, und gelehret: daß das höchste Gut in der Ehrbarkeit bestehe. Unter seinen Nachfolgern werden hauptsächlich Epiktetus, Seneca, und Marcus Aurelius hochgeschätzt.

145. §. Der III war **Aristippus**, der von einer ganz widrigen Gemüthsart gegen den vo-

rigen zu rechnen, gewesen. Er war aus Cyrene, und kam den Sokrates zu hören, nach Athen. Er ergriff aber von dessen Lehren hauptsächlich etwas, das er durch einen Misverstand so ausdeutete; als ob die Wollust das höchste Gut des Menschen wäre, und lehrte: die Tugend wäre nur darum zu loben, weil sie Vergnügen brächte. Imgleichen, von Natur sey nichts gerecht oder unbillig, ehrbar oder schändlich; sondern nur durch Gesetze und Gewohnheit. Als er am Hofe des Königes Dionysius in Sicilien war, hat er alles mit gemacht, und durch allerley Vernünfteleyen zeigen wollen, daß sich die Pracht und Schwelgerey mit der Weltweisheit wohl vertragen könne: weswegen er vom Plato, Xenophon, Antisthenes, Phädo, und Aeschines verachtet und gehasset worden. Seine Secte ward die cyrenaische genennet, und hat sich fast aller andern Philosophen Haß zugezogen. Die epikurische Secte hat nachmals viel mit dieser gemein gehabt.

146. §. Unter diejenigen Schüler des Sokrates, die eben keine neue Schulen gestiftet, sind hauptsächlich zu zählen 1) **Xenophon**, ein Athenienser von Geburt, und ein vortrefflicher Mann; der die Gelehrsamkeit und die Waffen mit gleicher Geschicklichkeit zu brauchen gewußt: wie von dem ersten seine Schriften, von dem andern seine kluge Rückkehr aus Asien mit zehntausend Griechen, die ihn zu ihrem Führer erwählet hatten,

ten, zeugen kann. Sokrates hat ihm einmal im Kriege das Leben gerettet. Ihm haben wir die Merkwürdigkeiten von des Sokrates Lehre und Leben, und also die zuverläßigsten Nachrichten von diesem großen Weltweisen zu danken. 2) **Aeschines**, ein Athenienser, der sich dem Sokrates mit diesen Worten übergab: Ich bin arm, und habe kein Geschenk für dich, als mich selbst, und übergebe mich dir ganz und gar. Er verließ auch nachmals denselben niemals, ja hat ihn auch aus dem Gefängnisse noch durch die Flucht retten wollen. Er hat Gespräche, Reden und Briefe geschrieben. Ob er gleich auch ein Redner gewesen, so muß man ihn doch nicht mit dem Gegner des Demosthenes vermengen, als der viel jünger gewesen.

147. §. Zum 3) war **Crito** ein Schüler des Sokrates, und zwar ein solcher, der ihn fast mit allem Nothwendigen versorget hat. Da er reich war, und in viel Streitigkeiten gerieth, und zwar mit Leuten, denen er nie etwas zuwider gethan hatte: so hat er lieber etwas von seinem Rechte nachgelassen, als sich in einen gerichtlichen Rechtshandel verwickeln wollen. Auf des Sokrates Anrathen aber nahm er sich einen armen Juristen, Archidamas an, den er durch Wohlthaten bewog, alle seine Feinde aufs heftigste zu verfolgen. Er hat 17 Gespräche geschrieben, auch eine Vertheidigungsschrift für den Sokrates gemacht. Zum 4) **Simon**, ein Gerber, der

gleich-

gleichfalls des Sokrates Gespräche, so viel ihm möglich war, nachschrieb, und 33 davon in einem Bande heraus gegeben. Er ist vom Perikles eingeladen worden, zu ihm zu kommen, mit dem Versprechen, daß er ihm allen Ueberfluß verschaffen wolle: welches er aber abgeschlagen; weil er seine Freyheit im Reden nicht verkaufen wolle. Man hat noch einen Brief von ihm, an den Aristippus, darinn er ihm ein nüchternes Leben anräth.

148. §. Zum 5) **Glauko**, ein Athenienser, der auch Gespräche geschrieben, deren neune wirklich von ihm, andre 34 aber untergeschoben gewesen. 6) **Simmias**, ein Thebaner, der gleichfalls 23 Gespräche in einem Bande verfasset hat, darinn die vortrefflichsten Materien abgehandelt gewesen. 7) **Cebes**, auch ein Thebaner, der außer der noch vorhandenen Tafel, oder Abbildung des menschlichen Lebens, noch ein paar Gespräche geschrieben hat. Die Titel von den Werken aller dieser sokratischen Schüler, muß man beym Stanley nachlesen. Sonst sind auch Alcibiades, Theramenes, und Critias eine Zeit lang des Sokrates Zuhörer gewesen; haben sich aber beyzeiten wieder von ihm gewandt, weil sie ihr Ehrgeiz trieb, in politischen Unternehmungen groß zu werden. Dem Alcibiades ist es, bekanntermaaßen gelungen: Critias aber, ist gar einer von den dreyßig Tyrannen geworden, die so viel Unheil in Athen angerichtet haben; welches offenbar

fenbar zeiget, wie sehr er aus der Art geschlagen.

149. §. Sokrates selbst hat nichts philosophisches geschrieben; doch soll er dem Euripides in seinen Trauerspielen hülfliche Hand geleistet, auch etliche äsopische Fabeln in Verse gebracht haben. Wenn also die Alten von den sokratischen Schriften (Socraticis chartis) reden: so muß man die Bücher obgedachter seiner Schüler verstehen; darinn allerdings ein großer Schatz von wahrer Weisheit enthalten gewesen. Den Tod des Sokrates hat uns Plato beschrieben; auch seine Schutzrede, die er vor dem Gerichte gehalten, welches ihn zum Tode verdammet hat, so wie er sie persönlich angehöret, aufgezeichnet hinterlassen. Nach des Sokrates Tode hat ihm Athen eine Ehrensäule aufrichten lassen. Und ob es gleich ihm so wenig, als andern großen Leuten des Alterthums an Feinden und Lästerern gefehlt, die auch lange nach seinem Tode seinen Ruhm zu verdunkeln gesucht: so hat er doch allezeit die größten und rechtschaffensten Männer auf seiner Seite gehabt. Man kann also mit Recht sagen, daß er unter allen griechischen Weltweisen unstreitig der größte gewesen.

150. §. Ohne Zweifel hätte sich von allen den Secten, die von den Schülern Sokratis gestiftet worden, ein viel mehrers sagen lassen. Imgleichen wäre es nöthig und leicht gewesen, von den stoischen, peripatetischen, epikurischen, und

pyrrho-

pyrrhonischen Secten mit mehrerm zu handeln, die aus jenen erstern entsprungen sind, und lange Zeit gedauret haben. Endlich hätte man auch von der eklektischen Schule, die Potamon gestiftet, noch manches beyfügen, und so dann auf die neuern Zeiten kommen sollen, die gewiß noch viel fruchtbarer an philosophischen Geistern, Schriften, und Erfindungen gewesen, als die alten. Allein theils der zu diesem Anhange bestimmte kleine Raum; theils die nahe Ostermesse, und meine übrigen überhäuften Arbeiten nöthigen mich hier abzubrechen. Die Liebhaber dieser Arbeit werden also mit diesem kleinen Vorschmacke von der philosophischen Historie vorlieb nehmen, bis Zeit und Gelegenheit es erlauben werden, nach dieser Probe, einen ganzen Begriff derselben bis auf itzige Zeiten zu liefern.

Regi-

Register

der in diesem praktischen Theile vorkommenden Sachen.

Die Zahl zeiget den Paragraphum an.

A.

Aeltern sind verpflichtet ihre Kinder zu erziehen 333 723. müssen auch nach dem Tode für sie sorgen 340

Affect, darinnen kann ein Mensch wider sein deutliches Erkenntniß des Guten und Bösen handeln 142. warum sie nicht gänzlich können vertilget werden 510. wie man sie unterdrücken kann 511. f. Kunstgriff der Redner, in Unterdrückung derselben 515. haben einen gewissen praktischen Vernunftschluß 516. wie man solchen heben könne eb. wie man sie mit der Vernunft in eine Uebereinstimmung bringen könne 526. man kann sich derselben bedienen, gewisse Leute zu lenken 527

Allmosen, wir sind verbunden, den Nothleidenden solche zu ertheilen 271. wer eigentlich darum bitten darf 309 warum man solche ertheilen soll 509

Arbeit, andrer Leute für uns muß einen gewissen Preis haben 274. muß man nach der Billigkeit vergelten 275. wie man einen von gar zu vieler Arbeit abziehen könne 579

Arbeiten, darzu sind wir verbunden 207. müssen darinn Maaß halten ib. keine verächtliche thun, wenn wir zu edlern geschickt sind 209. wie man diejenigen bessern soll, die gar zu viel arbeiten 563. f.

Arme, wie man für deren Unterhalt im gemeinen Wesen sorgen solle 792

Armuth, wenn sie Ehre verdienet 608

Arzt,

Arzt, die Obrigkeit muß Sorge tragen, daß ihre Unterthanen mit tüchtigen Aerzten versehen werden 795
Auferziehung, wie man solche einrichten soll 723
Aufmerksamkeit, wie man junge Leute dazu angewöhnen könne 458
Aufrichtigkeit, was sie ist 653. Eigenschaften eines Aufrichtigen 656

B.

Bauen, warum man darinn auf die Schönheit und Ordnung zu sehen habe 387
Bedienter, darf nicht seine, sondern muß seines Herrn Dienste verrichten 348. muß seinem Herrn gehorchen 349. ihn lieben eb. warum er seiner Pflicht gebührend nachkommen soll 736
Begierde, wir sind verbunden, solche zu dämpfen 198
Begriffe muß man so deutlich zu machen suchen, als es möglich ist 451.
Bekehrter, ob er wieder zurück fallen und lasterhaft werden könne 130. welches sein gefährlichster Rückfall ist 131
Bekehrung von den Lastern zur Tugend ist möglich 117 was sie ist, und wie sie geschieht 118. fängt von der Erkenntniß des Guten und Bösen an 119. fängt von dem Verstande und nicht von dem Willen zuerst an 120 ob es eine wahre sey, die durch Drohungen oder Verheißungen geschieht 122. geschieht nach und nach 123 wie man sie befördern kann 124. wie man sie fortsetzen kann 127. ob man nach derselben wohl noch was Böses thun könne 128. wie sie zunehmen könne 129
Beleidigung, wir sind verbunden niemanden zu beleidigen 229
Belohnung, was sie ist 45. was sie den Tugenden nutzen könne 47
Belustigung, eine Obrigkeit muß sorgen, daß ihre Bürger allerhand Arten genießen mögen 797. f.
Bescheidenheit, was sie ist 600. wie sich ein Bescheidener aufführet 602. muß die wahre Schande meiden 612. muß den Ungrund der Lästerungen zu entdecken suchen ib.

Beste, das gemeine, warum man es zu befördern suchen müsse 126
Betheurungen, unnöthiger, soll man sich niemals bedienen 245
Bettler, wer einer seyn dörfe 309
Betrug, was er ist, und warum man ihn meiden solle 654
Beyschlaf, zur Stillung der Wollust, ist nicht erlaubt 320
Blödigkeit, was sie ist 617
Bösen, die, warum ihnen zuweilen ein Glück begegne 42
Borgen, was es ist 291
Bürge, was er ist 303. ob ich einen solchen fordern darf, ebend. wenn ein solcher bezahlen muß 304

C.

Ceremonien, was sie sind 89
Criminalsachen, wie sie sollen beurtheilet werden 816

D.

Dankbarkeit, wie man sie stören könne 522
Demonstration, ist in moralischen Dingen nöthig 471
Demuth, wie man sie zuwege bringen könne 614. ob ein Demüthiger die Ehre verachten und die Lästerungen ertragen müsse 616
Dienstfertigkeit, was sie ist 633
Dörfer, woher sie entstanden sind 362

E.

Edelmuth, was es ist 617. wen man dazu anreizen soll 618. wo sie seyn kann 619
Ehebruch, ist wider das Recht der Natur 325. muß man vermeiden 717. davon hat die Frau den größten Schimpf 718. warum man ihn meiden solle 570
Ehegatten müssen einander hülfliche Hand leisten 327. ihre Liebe muß sich auch noch nach dem Tode erstrecken 331. müssen einander herzlich lieben 719. wie man solche Liebe zuwege bringen könne 720. warum sie nöthig ist 721. müssen ihr Vermögen beysammen zu erhalten suchen 722
Ehegemahl, was man sich für eins erwählen solle 715. warum man sich ein kluges wählen solle 716

Ehemann, woher ihm die Herrschaft gehört 329. darf eine böse Frau auch durch harte Mittel zwingen 330
Ehestand, was er ist 318. wer dazu verbunden ist 319 darinn muß man keusch seyn 717. daurt bis an das Ende des Lebens 324. wird durch den Ehebruch getrennet 325
Ehre, wir sind verbunden, uns solcher würdig zu machen 214. müssen wir von niemanden erzwingen 215. wir sind verbunden, andrer Leute ihre zu befördern 228 Obrigkeit muß für die Ehre ihrer Bürger Sorge tragen 801
Ehrenbezeigungen, darnach müssen wir nicht gar zu begierig seyn 217
Ehrentittel, wie man solche vergeben solle 802
Ehrfurcht gegen Gott, wie sie entsteht 692
Ehrgeiz, was er ist 601. wie man ihn hindern soll 604 warum man ihn meiden soll 605. der aus Gelde entsteht, wie man ihn meiden soll 607. im äußerlichen Aufzuge, wie er zu unterdrücken ist 609
Ehrliebe, wie man sie dämpfen könne 521. warum man sie nicht dämpfen soll 603
Eigenthum, was es ist 264. wie es entsteht 266. dörfen wir nicht misbrauchen 268. kann man veräußern 270
Einbildungskraft, verhindert die Uebung der Tugend 90
Einsicht, was sie ist 464. wodurch sie erlangt wird 465 warum man sich darnach bestreben soll 467
Einsiedler, darf niemand nach dem Rechte der Natur seyn 310
Endzweck, wie man seinen erlangen könne 83. wie man eine Fertigkeit erlange, niemals wider seinen Endzweck zu handeln 88
Ehrbarkeit, äußerliche, warum sie zu erhalten ist 773
Erfahrung, wie man sich darinn üben kann 491. Nutzen derselben 492
Erfindungen, wie man von neuen urtheilen soll 495
Erfindungskunst, warum man darnach streben müsse 488 wer sich vornehmlich darum bemühen soll 489. wie man sich solche zuwege bringe 493

Erkenntniß des Guten und Bösen, darnach müssen wir trachten 195. Unwissenheit, welche zu entschuldigen ist, eb. wie man Kinder darinn aufmerksam machen solle 459 ist allen Menschen am nothwendigsten 455. warum man sich um selbiges bekümmern solle 456
Erkenntniß, lebendiges, was es ist 87. todtes, was es ist, eb. seiner Seelen, wie man solches erlangen könne 536. ein vielfältiges und weitläuftiges schadet keinem 452
Essen und Trinken, wie sich ein Tugendhafter äußerlich darinn bezeigen müsse 555
Exempel tugendhafter Leute dienen zum Wachsthume im Guten 163
Eid, können wir in wichtigen Fällen wohl ablegen 246 darinn müssen wir den tückischen Hinterhalt meiden 248

F.

Faulheit, was sie ist 576. wie man einen davon abhalten könne 578
Feind, wir sind verbunden, ihn nicht zu beleidigen 234 ihn nicht zu hassen 235. müssen ihn lieben 236. in wie weit wir wider ihn harte Mittel brauchen dörfen 237. wir dörfen ihn tödten, wenn er uns ermorden will 238
Fleiß, was er ist 575. Pflichten eines Fleißigen, eb. was ihm für Laster entgegen gesetzt sind 576
Fluchen dörfen wir niemanden 249
Filziger, wer einer ist, und woran man ihn erkennt 593 wie man ihn bessern könne 594
Frauen, ihr Eingebrachtes hat der Mann nur zu verwalten 328
Fremde, wie man sie ins Land ziehen kann 832
Freude, wie man sie dämpfen könne 517
Freund, wir sind verbunden, aller Menschen ihr Freund zu seyn 223. ihn sind wir am meisten zu lieben schuldig 231. wir müssen nicht so gleich mit ihm zürnen 232 ihn nicht vorsätzlich beleidigen 233. rechtschaffner, was er für ein Gut ist 652
Freundschaft, was sie ist 647. woher die Unbeständigkeit

keit in solcher entsteht 648. wie man sie prüfen solle 650. wie man sich Freunde machen solle, und warum 651

Freygebiger, wie er sich in Ausgaben aufführet 588
Friede, was er ist 426
Frömmigkeit, philosophische, was sie ist 675. ist ein höherer Grad der Tugend 676. dazu gehört das Erkenntniß von Gott 678
Fromme, warum ihnen oft ein Unglück zustoße 43. müssen Gott anruffen 703. warum 706. müssen Gott danken 707
Fürst, soll gottesfürchtig seyn 823. wie seine Macht könne eingeschränket werden 824. Siehe Regent.
Furcht, wie man sie vertreiben könne 523. kindliche, was sie nützet 687. wie man dazu kommen kann 688. wie die knechtische darinn könne verwandelt werden 689 knechtische haben die Gottlosen 690
Furchtsamkeit, wie man sie vertreiben könne. 627

G.

Gebäude, wie ein Regent für nöthige sorgen solle 793
Geberden, geben einigermaßen die Neigungen der Seelen zu erkennen 151
Gebeth, ist nichts überflüßiges 184. f. dazu sind wir verbunden 186. was zu dem äußerlichen erfordert werde 704. wie die Formeln desselben müssen beschaffen seyn 705. warum man bethen müsse 706
Geilheit, was sie ist 574
Geiz, wird gemeiniglich mit der Kargheit vermengt 581
Gelassenheit, in den göttlichen Willen, wie sich solche äußert 697. Eigenschaften eines Menschen, der sie besitzt 698. f.
Geld, dessen Gebrauch und Eigenschaft 279. was man bey dessen Erwerb zu beobachten hat 280. muß in einer Republik, so viel als möglich ist, erhalten werden 422 Mittel, solches darinn zu erhalten 830
Gemeinschaft der Güter kann unmöglich in der Welt bestehen 263. wo sie sich noch findet 265
Genügsamkeit, was sie ist 597. warum man sie ausüben solle 598

Gerechtigkeit in Gott, im moralischen Verstande, was sie ist 667. was sie im bürgerlichen Verstande bedeutet 669. muß im gemeinen Wesen gehandhabet werden 804
Gerechter, wie er sich bezeuget 668. warum man die Gerechtigkeit ausüben solle 671
Geschenke, warum man solche ertheilen soll 589
Gesellschaft, was sie ist 311. wenn sie dem Gesetze der Natur zuwider ist, muß man sie nicht eingehen 312. man muß nicht mit dem Schaden der andern daraus treten 313. was ein jedes Mitglied derselben zu thun habe 314. welches das Grundgesetz aller Gesellschaften ist 315. was eine der andern schuldig ist 317. gelehrte, wie man solche aufrichten solle 766. wie man für sie sorgen solle 767. väterliche, was sie ist 332
Gesetz, was es ist 32. natürliches, welches es ist 32 ist unveränderlich 33. vollständig 34. ist einerley mit dem, was die gesunde Vernunft saget 35. verbindet auch die Gottesleugner 36. ist nicht ohne Gesetzgeber entstanden 38. ist ein göttliches 39. ihm sollen wir nach dem Willen Gottes gehorchen 40. woher die Wissenschaft derselbigen das Recht der Natur heißt 6 bürgerliche, was es ist 395. wie es von dem natürlichen abgeht 396. warum man geschriebene Gesetze einführen müsse 397. auf was Weise die natürliche Billigkeit könne beobachtet werden 398. müssen öffentlich bekannt gemacht werden 401. woher ein Fürst immer neue machen könne 402
Gesprächsamkeit, was sie ist 661. warum man sich solcher befleißigen solle 662
Gesundheit, wie man diejenigen bessern könne, welche die Gesundheit verachten 561
Gewalt, höchste, ist in jeder Republik unumschränkt 411
väterliche, was sie ist 335
Gewissen, was es ist 95. hält allezeit einen völligen Vernunftschluß in sich 101. ob und wie man darwider handeln könne 102. dessen verschiedene Arten 96. bis 100. woher der Schlaf desselben komme 107. ruhiges und gutes 108. wie es könne ein Kläger, ein Zeuge, ein Richter, ein Henker genennet werden 109. was

dessen Gesetz ist 110. ob man darwider handeln dörfe 111. wir müssen es beobachten 112. wie man sich ein richtiges zuwege bringen könne 113. wie man den Gewissensschlaf vermeiden könne 115
Gewissensscrupel, was er ist 97
Gliedmaßen, wie man sich vor deren Beschädigung hüten soll 565
Glück, darinn müssen wir nicht stolz seyn 218
Glückseligkeit, was sie ist 67. ist der letzte Zweck aller Menschen 66. dieser Zweck ist dem Gesetze der Natur nicht zuwider 68. kann in diesem Leben erlangt werden 72. ob sie durch andrer Leute böse Handlungen könne gestöret werden 73. worinn sie besteht 74. ist die natürliche Belohnung der Tugend 75. wie man dazu gelanget 80. was man zu thun habe, daß man sie erlanget 93. wir müssen andrer Leute ihre befördern 219. nach dem Tode, was sie ist 94. wie man dazu gelangen könne 95
Gott, dessen Güte erweckt ein Vertrauen gegen ihn 693 wie man ihn recht erkennen lernt 678. wir sind verbunden nach einer rechten Erkenntniß desselben zu streben 171. giebt einen Vater, keinen Tyrannen ab 44 ob er sich um die Handlungen der Menschen bekümmere 691. ihn müssen wir lieben 173. auf eine kindliche Art fürchten 174. über alles ehren 176. über alles vertrauen 177. mit seinem Willen in allem zufrieden seyn 178. gegen ihn dankbar seyn 180. ihn loben und preisen 181. ihn anruffen 182
Gottesdienst, worinn er besteht 708. äußerlicher, was dazu erfordert wird 709. warum er nöthig ist 710. warum man ihn ausüben solle 711
Gotteshäuser, warum sie müssen erbauet werden 770
Gottesleugner soll man im gemeinen Wesen nicht dulden 785. man muß keinen so leichte davor ausgeben 786
Gottlosigkeit, was sie ist und warum man sie meiden soll 681
Grobheit, warum man sie meiden soll 666
Großmuth, was sie ist 643. warum man sie ausüben soll 644. wer recht großmüthig ist 646

Gründlichkeit, was sie ist 475. wir sind verbunden, darnach zu streben 475. wie sie sich zu erkennen giebt 476 wie man dazu kommen kann 477. wem sie vor andern nöthig ist 478
Güte Gottes erweckt ein Vertrauen gegen Gott 693. ob man daran zweifeln dörfe 694. Kaisers Antonini Zeugnisse davon 696
Gunst, wie man sie heben könne 522
Gut, anvertrautes, wie ich damit umgehen muß 307. ob ich verbunden bin solches in Verwahrung zu nehmen 306 entlehntes, muß ich ohne Schaden wiedergeben 287 darf ich nicht weiter verleihen 288. noch sonst veräußern 289. das höchste eines Menschen auf dieser Welt, was es ist 69. wodurch man es erlange 71. wahres, was es ist 77
Güter, deren Gemeinschaft kann nicht bestehen 263 man muß sich eigene erwerben 264. deren Veräußerung ist erlaubt 270. deren Vertauschung ist billig 272. woher man ihnen einen gewissen Werth gesetzt 273

H.

Handlungen der Menschen, was man darunter versteht 14. was zu einer freywilligen gehört 15. ob es gleichgültige giebt 20. sind ihrer innern Natur nach gut oder böse 21. dörfen nicht erstlich verbothen oder befohlen werden 22. lenken vor sich selbst den Willen 23. woran man die guten und bösen erkennen kann 25 in deren Beurtheilung muß man auch mit auf andre Leute sehen 26. müssen mit den natürlichen Absichten übereinstimmen 27. müssen untereinander selbst übereinstimmen 28. ob ihre natürliche Folgen Strafen oder Belohnungen sind 46. nicht alle dem Gesetze der Natur gemäße sind Tugenden 51. nicht alle wider das Gesetz der Natur sind Laster 59. werden durch die Umstände verändert 84. ehe man sie thut, macht man eine völlige Schlußrede 139. böse, wie man sie liebe und die guten verabscheue 24. freye, der Menschen gehören nur in die praktische Weltweisheit 4. was keine sind 16

Handlung, wie man sie könne in Aufnehmen bringen 788. f.
warum man sie in Flor bringen solle 791
Haß, wie man ihn dämpfen könne 518
Hausvater, wie er einen Gesetzgeber abgeben solle 747
Hauswesen, was es ist 357. das Haupt darinnen ist der Hausvater 358. darinn muß alles auf die Beförderung der gemeinen Wohlfahrt bedacht seyn 359. wie neue daraus entstehen können 361. wie man solches wohl regieren könne 740. wie die Hausfrau damit zu thun habe 741. wie darinn das Ansehen des Hausvaters und der Hausmutter könne erhalten werden 742
Herr darf seinem Bedienten befehlen 349. muß ihn lieben 350. warum er ihn lieben müsse 739. muß ihm etwas nachsehen 351. warum er liebreich und billig mit ihm verfahren soll 737
Herrlichkeit, die, was sie ist 592
Herrschaft, was sie ist, und woher sie entstanden 346
Hinterlist, was sie ist 674
Höflichkeit, was sie ist 665. warum man sich derselben befleißigen solle 666
Hoffnung, wie man sie vertreiben könne 523
Hurerey, ob sie wider das Recht der Natur ist 322. warum man sie meiden soll 570
Hypothek darf ich nur zu meiner Sicherheit bey dem Geldborgen verschreiben lassen 299

J.

Irrthum, wie man sich davor hüten könne 143

K.

Karger, wie er von einem Sparsamen zu unterscheiden 586. ihn muß man zur Freygebigkeit ermahnen 587 591
Kargheit, was sie ist 580
Kauf und Verkauf, wie er entstanden ist 278. was dabey zu beobachten ist 282
Keuschheit, was sie ist 568. was man für eine Pflicht dazu hat 569. wie man solche ausüben könne 572
Kinder, sind verpflichtet den Aeltern zu gehorchen 334 und wie lange 339. dankbar gegen sie zu seyn 337 müssen der Aeltern ihre Wohlfahrt befördern 337. ihnen Ehr-

Ehrerbiethung erweisen 338. wie man in ihrer Auferziehung ihre Gemüthskräfte ziehen soll 725. f. wie man ihren Willen bessern soll 728. wie man ihre Spiele einrichten soll 729. wie man sie zur Bescheidenheit und Höflichkeit anzuführen 730. wie man sie dazu gewöhnen könne 744. man muß sie zur Aufrichtigkeit und Verschwiegenheit gewöhnen 731. wie auch zur Frömmigkeit 732. auch zum Gehorsam 733. und Dankbarkeit 734

Kinderzucht, Mittel zu einer guten 743. was dabey zu beobachten ist 723. f. wie sie von den Lehrmeistern zu geschehen pflegt 745

Kleidung, wir sind verbunden, uns unserm Stande gemäß zu kleiden 524

Kleinmüthigkeit, wie man sie heben könne 205

Klugheit, was sie ist 506. ist nöthig 505. wird durch die Erfahrung erlangt 507. oder durch Lesung der Geschichte 508. ihre Merkmaale 509

Krankheit, wie die Obrigkeit für deren Abwendung sorgen müsse 794

Krieg, was er ist 426. ist zur Sicherheit eines Staats oft nöthig 425. wenn der Angriff und die Vertheidigung darinnen erlaubt ist 426. ihn muß man vermeiden, so viel als möglich ist 428. was für Mittel man zu dessen Vermeidung gebrauchen muß 429. was darinn erlaubt ist oder nicht 430. Unkosten desselben darf man von den Feinden fordern 431. zu Friedenszeiten muß man schon auf den Krieg sinnen 432. woher ein Fürst die Unkosten zur Bestreitung desselben nehmen solle 837

Kunst, was sie ist 484. wir sind verbunden, darnach zu streben, eb. wie man solche erlernen kann 485. warum man darnach streben solle 487

L.

Laster, was es ist 56. sittliche, was sie sind 529

Lasterhafter, wie er das Böse begehren könne 57. muß durch Strafen und Belohnungen zum Guten angetrieben werden 58. kann nicht glücklich seyn 78. warum sich nicht alle bekehren 121. wie man entdecken kann, welches Laster er besonders liebt 140

Läſterungen dörfen wir nicht ungerochen hingehen laſſen 241. bringen keine wahre Schande 611. Mittel, ſie zu widerlegen 613
Leben, wie man die Ueberdrüßigen des Lebens beſſern könne 558. gottſeliges, müſſen wir unſrer Pflicht gemäß führen 172
Lehrer, auf hohen Schulen, wie man ſolche ausſuchen müſſe 759. wie man künftige verſorgen ſoll 761. wie ſie der Studirenden Fleiß befördern ſollen 762. wie ſie ſich aufführen ſollen 763
Leib, Sorgfalt für ſolchen 557. wir ſind verbunden, ihn geſund zu erhalten 199. ihn geſchickt zu machen 200 die Vollkommenheit deſſelben auch bey andern zu befördern 225
Leibesübungen, warum man ſie treiben ſoll 567
Leihen, was es iſt, und wie es geſchieht 286
Liebe, wie man ſie dämpfen könne 518. wir ſind verbunden alle Menſchen ſo zu lieben, wie uns ſelbſt 222. gegen Gott, Mittel dazu 682. wer dazu fähig iſt 683 was die Gründlichkeit des Erkenntniſſes von Gott dazu beytrage 684. die reine, was ſie iſt 685. wie man ſie nicht ſoll erkalten laſſen 686
Lied, wir ſind verbunden, Lob- Dank- und Bethlieder zu ſingen 186
Lobeserhebungen, unmäßige ſind ſchädlich 606
Lohn, muß man niemanden vorenthalten 276
Lügen, müſſen wir niemals reden 243
Luſtbarkeiten, die Obrigkeit muß dafür ſorgen, daß ſie ſolche ihren Bürgern verſchaffe 797. f.

M.

Mäßigung im Glücke, was ſie iſt 629. warum man ſie ausüben ſoll 631
Mäßigkeit, was ſie iſt 540
Magnificenz, was ſie iſt 592
Majeſtät, was ſie iſt und wem ſie zuſteht 412. kann dem Fürſten wieder von dem Volke genommen werden 413 das Verbrechen der beleidigten Majeſtät kann auch ein Regent an dem Volke begehen 414
Meineid, dörfen wir niemals begehen 247

Menschenliebe, was sie ist 632. wie ein Tugendhafter sie ausübet 633. warum man sie ausüben soll 634. wie man sie ausüben kann 636. wie man ihre Hinderniß den Ehrgeiz hebe 637. wie auch den Neid 638
Miethen und Vermiethen, was es ist 296
Miether hat nur den bloßen Gebrauch des Gemietheten 297
Minderjährig, was es ist 335. wie weit die Minderjährigkeit geht 336
Mitleiden, wie man es stillen könne 520
Mündig, was es ist 335

N.

Neid, wie man ihn dämpfen könne 519
Niederträchtigkeit, was sie ist 601
Nothwehr, dazu sind wir verbunden 238. wie weit man darinn gehen dörfe ebend.
Nüchterkeit, was sie ist 554. warum man sie beobachten solle ebend.
Nutzung, was sie ist, und wem sie erlaubt ist 292. in welchem Falle man Geld ohne Nutzen verleihen solle 293
muß man zu rechter Zeit abtragen 294

O.

Obrigkeit, wie sie müsse beschaffen seyn 368. ihre Macht und Hoheit entsteht aus einem Vertrage 369. muß die Wohlfahrt der Unterthanen befördern 370. für den Zubehör zum Bau der Häuser und zur Kleidung sorgen 375. die Bürger zur Arbeit anhalten 376 sie in verschiedenen Wissenschaften unterrichten lassen 377. öffentliche Schulen anlegen 378. auch für die Erwachsenen Lehrer der Tugend bestellen 379. muß die Bösen strafen 380. 393. muß auf die Beobachtung der Verträge sehn 381. wie auch auf die Gesundheit der Bürger 382. muß die Bürger zur Erhaltung ihres Vermögens anhalten 384. muß keine Müßiggänger dulden 385. muß auch das Vergnügen ihrer Bürger befördern 389. muß auf die Erhaltung der Ruhe sehen 390. muß für genugsame Lebensmittel besorgt seyn 391. muß wohlverdienten Leuten Ehrenbezeugungen wiederfahren lassen 392. muß für die Bürg-

Bürgschaften Sorge tragen 810. auch für die Pfänder 811. muß die Beschimpfungen rächen 812. auf den Kauf und Verkauf der Bürger sehn 807. auch auf das Umsetzen der Kaufleute 808. und auf die Hypotheken 809
Obrigkeit, Unter- ist nöthig 417. wie sie müsse beschaffen seyn 418. ihr ist man Ehrerbiethung und Gehorsam schuldig 420. was für Leute man dazu bestellen soll 421

P.

Pacht, was es ist 296
Pest, für deren Abwendung muß die Obrigkeit sorgen 796
Pfand muß man unbeschädigt erhalten 301. wenn und wie es verkauft werden kann 302. darf ich bey Geldausleihungen zu meiner Sicherheit nehmen 299. muß mehr werth seyn, als das Verborgte 300
Pflichten, was sie sind 29. ob es natürliche gebe 30 menschliche, was sie sind 167. bürgerliche, was sie sind, ebend. gegen Gott, was sie sind 169. worinn sie bestehen 170. des Menschen gegen sich selbst 188. gegen andre Menschen 219. sind nicht ohne Einschränkungen 221
Poeten, ihre Schriften dienen zum Wachsthume im Guten 164
Politik, woher sie nöthig ist 10. Siehe Staatslehre.
Polygamie, woher sie wider das Recht der Natur ist 323

R.

Rache, was sie ist 641
Rachgier, was sie ist 641
Räthe, muß ein Fürst nothwendig haben 424. 840. wie sie müssen beschaffen seyn 842
Räuber ist man verbunden zu tödten 240
Recht der Natur, was es ist 166. die bloße Wissenschaft desselben macht niemanden glückselig 168
Rechtsprocesse sollen, so viel als möglich ist, beschleuniget werden 817
Redlichkeit, was sie ist 674. warum man sie ausüben solle ebend.

Regent, darf allein Gesetze geben 399. muß die Ordnungen der kleinern Gesellschaften bekräftigen 400. was seine höchste Macht ist 403. ist nicht allezeit uneingeschränkt 404. darf Auflagen machen 407. hat das Recht, die Landstände zusammen zu berufen 408. muß eine gewisse Gewalt haben 409. wie solche beschaffen seyn müsse 410. wie er müsse beschaffen seyn 753 muß seinen Staat zu bevölkern suchen 755. wie er könne Fremde in sein Land ziehen 756. die Zahl seiner Bürger erhalten 757. muß sorgen, daß die Bürger tugendhafter werden 768. muß den Erwachsenen Tugendlehrer bestellen 769. muß für die Lebensmittel seiner Bürger Sorge tragen 787. muß die Handlung im guten Stande erhalten 789. muß Treu und Glauben unter den Bürgern zu erhalten suchen 833. warum er löblich regieren soll 821. wie seine Macht könne eingeschränkt werden 824. ob er dadurch etwas von seiner Hoheit verliert 826. muß seine Statthalter haben 828. muß vernünftige Räthe haben 424 woher er nothwendig solche haben müsse 840. wie er die Auflagen einrichten soll 834. dessen Tafelgüter 835. muß den Frieden zu erhalten suchen 836. woher er die Kriegsunkosten nehmen solle 837. muß den Feinden zuvor zu kommen suchen 838. muß viele Weisheit besitzen 840. unumschränkter, muß das Recht der Natur beobachten 405. kann seine Unterthanen zu gewissen Handlungen auch durch Strafen verbinden 406

Regierung, auf wie viel Arten man dazu gelangt 822

Regimentsarten, derer Verschiedenheit 750. welche man erwählen soll 752. eine jede hat ihre Unbequemlichkeiten 254

Regiment, was ein gutes und böses ist 415

Reichthum, wenn solcher Ehre verdient 608

Religion, wie ein Regent dafür zu sorgen habe 779. welches eine wahre ist 780. Eigenschaften der geoffenbarten 781. ob falsche in der Republik zu leiden 782 nützt einem Staate 783. wie man die Unterthanen darinn erhalten soll 784

Republik, Verbindlichkeit der Menschen zu solcher 363. was eine ist 365. deren Grundgesetze, ebend. darinn ist die natürliche Freyheit eingeschränkt 366. wie sie müssen eingerichtet werden 367. zu deren Aufrichtung muß eine gnugsame Anzahl Bürger vorhanden seyn 373. daraus darf niemand ohne Erlaubniß wegziehen 374. darinn muß keine gar zu große Armuth einiger Bürger seyn 423 verschiedene Einrichtungen derselben 748. wie ihre Macht vermehret wird
Reue, wie man sie stillen könne 829
Richter muß die Verbrecher nicht hassen 520
419

S.

Sanftmuth, was sie ist 640
Schaden müssen wir niemanden zufügen 230. wie weit man auf die Ersetzung desselben dringen müsse ebend.
Scham, wie man sie heben könne 521
Schande, wir sind verbunden, solche zu vermeiden 216
entsteht bloß aus dem Laster 610
Scharfsinnigkeit, darnach sollen wir streben 457. gehört zum Erkenntniß des Guten und Bösen 459. darinn muß man sich Zeit Lebens üben 461
Schauplätze sind Oerter, wo man die Tugend lehren kann
Schauspiele sind nützlich im gemeinen Wesen 771
Scheingut, was es ist 771
Schenken, was es ist 271. ob man dazu verbunden ist 77
Schimpf und Schmähworte müssen im gemeinen Wesen nicht geduldet werden ebend.
Schlaf, zu dem nöthigen sind wir verbunden 803
Schmerz, wie man ihn lindern kann 206
Schrecken, wie man es tilgen könne 624
Schriften, Lesung der ethischen dienet zum Wachsthume im Guten 523
Schulen, deren verschiedene Arten 758. darinn müssen tüchtige Lehrer gesetzt werden 162
759

Schwachheit, menschliche, was sie ist 60
Schwatzhaftigkeit, was sie ist 658
Sclave, was er ist 352. kann an einen andern Herrn verlassen werden 352. darf nicht unmenschlich gehalten werden 354. wie er zu seinen Pflichten zu zwingen ist 355. was für Leute man dazu machen dörfe 356
Selbsterkenntniß ist leichter, als das Erkenntniß anderer Leute 135. woher sich viele darinn betrügen 136 wie man dazu gelangen könne 534. dazu sind wir verbunden 189. darinn müssen wir einen Unterricht suchen 192. die Weltweisen sind verbunden, die dazu dienlichen Wahrheiten bekannt zu machen 193. dazu kann man auch schon Kinder gewöhnen 539
Selbstmord, wir sind verbunden, ihn zu vermeiden 201
Selbstrache, warum sie zu bestrafen ist 812
Sinne, verhindern die Ausübung der Tugend 90
Sittenlehre, allgemeine, was sie ist 11. ihre Nutzbarkeit 13. philosophische, deren Absicht 165
Sorglosigkeit, was sie ist 557
Sparen, dazu sind wir verbunden 213
Sparsamkeit, was sie ist, und unsere Pflicht dazu 580. warum man sie ausüben solle 583 f.
Sparsamer, wie er sich aufführt 582
Speise, wir sind verbunden, die gesundesten zu gebrauchen 203. reiche Leute sind verbunden, sich seltener und theurer Speisen zu bedienen 204. wie viel man essen soll 541. wie man erkennen soll, ob sie uns gesund sind 542
Spötterey, warum man solche meiden solle 664
Staatslehre, was sie ist 712. was sie lehret 714
Städte, wie sie entstanden sind 362
Standhaftigkeit, was sie ist 620. wie sich ein Standhafter bey seinen Schwachheitsfehlern bezeigt 621
Stolz, was er ist 614. wie man ihn dämpfen könne 614 f.
Strafen, was sie sind 45. sind entweder natürliche oder

oder willkührliche 48. ob es billig ist außer den natürlichen noch willkührliche zu verordnen 49. natürliche werden nicht aufgehoben 63. willkührliche können nachgelassen werden 64. wie vielerley solche sind 395. 474
Studieren, was für Leute sich demselben wiedmen sollen 764
Studierende, wie ihre Vergehungen zu bestrafen sind 765

T.

Tapferkeit, was sie ist 625. wie sich ein tapferer Mann bezeiget 626
Temperament, was davon zu halten 150
Tiefsinnigkeit, dient im Erkenntnisse des Guten und Bösen 462. solche zu erlangen, ist die Mathematik gut 463
Tollkühnheit, was sie ist 626. wie man sie dämpfen könne 628
Todschlag, muß in einer Republik bestrafet werden 814
Traurigkeit, wie man sie heben könne 517
Trunkenheit, was sie ist 550. in was für einen Zustand sie die Menschen setzt, ebend. Bewegungsgründe, sie zu meiden 551. wie man sie meiden könne 552
Tugend, was sie ist 50. kann keine durch Zwang und Furcht der Strafe abgenöthigte Handlung seyn 55 wie man sich eine Begierde darnach erwecken könne 86 warum die Beständigkeit in solcher nöthig ist 152 Wachsthum darinnen ist möglich 153. solches muß man suchen 154. wie man solches befördern kann 158. Mittel dazu 162. macht ihre Verehrer glückselig 438. muß von allen, die sich selbst wohl wollen, geliebt werden 439. Ursachen, warum sie nicht durchgehends geliebt wird 440. wie man die Tugendliebe erwecken kann 442. warum man nach allen streben solle 533. hat einen dreyfachen Grad 677. philosophische, was sie ist 61. gefället Gott 62. sittliche, was sie ist 528. ob ein jeder Mensch zu allen verbunden ist 530

Tugendhafter thut mit Vergnügen, was dem Gesetze der Natur gemäß ist 51. freuet sich, Tugenden auszuüben 53. braucht keine äußerlichen Zwangsmittel zum Guten 54. ihnen läßt Gott auch die natürlichen Strafen nach 64. muß seine Sinne und Affecten zu beherrschen suchen 91. ob er durch eine einzige böse Handlung so gleich lasterhaft werden könne 132. woran man einen wahren erkennen kann 137. muß weise seyn 498 muß klug seyn 506. wie er sich in der Wohnung und Kleidung aufzuführen habe 566

Tugendlehre, woher sie nöthig ist 8. was sie ist 434. begreift auch die Lehre vom Wohlstande in sich 435. ziehet von den Lastern ab 436. ihr Nutzen 437

U.

Uebel, das höchste eines Menschen auf Erden, welches es ist 70. wodurch es einem zu theil werde ib. wahres, wie es von dem Scheinübel unterschieden ist 79

Uebelthäter, wie man ihn zum Bekenntnisse seiner Missethaten bringen soll 818. wie man verfahren soll, wenn er entflohen ist 819

Uebermuth, der, was er ist, und wie er zu dämpfen 637

Uebermuth, die, was sie ist 592. woher sie entsteht 595

Umgang mit Leuten, warum man ihn suchen müsse 535

Unbesonnenheit, was sie ist 617

Unerschrockenheit, was sie ist 625

Unsläterey, wie man solche vermeiden solle 663

Ungerechtigkeit, was sie ist 670. Mittel, sie zu heben 671

Unglück, darinn müssen wir nicht kleinmüthig seyn 218

Unglückseligkeit, was sie ist 78

Unmäßigkeit, was sie ist, und woher sie entsteht 543. warum man sie vermeiden soll 544

Unmündige, können ohne Einwilligung ihrer Vormünder nichts gültiges vornehmen 343. müssen gegen ihre Vormünder dankbar seyn 344. Siehe Minderjährige.

Unterrichter, wie man solche bestellen müsse 805. wenn

man von ihm auf einen Obern sich berufen könne 815
wornach sie ihr Urtheil sprechen müssen 820
Untersuchung sein selbst ist nöthig 134. wie man es mit der Untersuchung anderer macht 138
Unterthanen müssen ihren Regenten den Eid der Treue schwören 827
Unwahrheit darf man in gewissen Fällen sagen 242
Unzucht, woher sie verboten ist 321

V.

Veräußerung der Güter, wie sie entstanden ist 270
Verbindlichkeit, was sie ist 29. wozu uns die natürliche verpflichtet 31. willkührliche, was sie ist 41
Verbrechen, ob es allezeit mit einerley Strafe zu belegen ist 775
Vergeben, was es heißt 63. ob ein Lasterhafter die Vergebung seiner bösen Handlungen aus dem Lichte der Natur hoffen könne ib.
Vergleich, was er ist, und was er für Eigenschaften hat 281
Verlangen, wie man es dämpfen könne 524
Verlöbniß, was es ist, und weswegen es könne zertrennet werden 326
Vermögen in Gütern, wir sind verbunden, andern Leuten ihres vollkommener zu machen 227. darnach zu streben sind wir verbunden 210. in wie weit solches erlaubt ist 212. müssen nicht verschwenderisch damit umgehen 213
Verschwendung, was sie ist 580. woher sie entsteht 595 wie sie kann gehoben werden 595. wie man sich von Jugend auf davor verwahren kann 596
Verschwiegenheit, was sie ist 658. wie man solche erlangen könne 659. warum man sich derselben befleißigen solle 660
Versöhnlichkeit, warum man sie ausüben solle 642
Verspottung, wie man sie dämpfen könne 519
Versprechen müssen wir halten 250
Verstand, wir sind verbunden, dessen Vollkommenheiten zu befördern 194. auch bey andern 224. von ihm muß man in der Besserung anfangen 450

Verstellungen in unsern Handlungen 144. wie man sie entdecken kann 146. ist zuweilen nöthig 149
Versuche, ihr Nutzen 492
Vertauschung der Güter ist billig 272. ist nicht mehr zureichend, alles zu erlangen, was man braucht 277
Vertrag, wie weit man verbunden ist, solche zu halten 251. 258. ist eine bedingte Verheißung 254. einen mit Gewalt abgepreßten darf man nicht halten 255. auch keinen erschleichen 256. wenn er kann aufgehoben werden 258. wer den Schaden tragen soll, wenn einer darinn entsteht 260. wenn er seine Endschaft erreicht 261. wie man sie erklären soll 262
Verwegener, wie er sich bezeigt 622
Verzweifelungen, wie man sie heben könne 523
Völkerrecht ist vom Rechte der Natur nicht unterschieden 433
Vormünder, was sie sind 340. was ihre Pflicht ist 341. haben nur die Verwaltung über das Vermögen der Unmündigen 342

W.

Wagehals, wie man ihn von der Sorglosigkeit für sein Leben abbringen könne 558
Wahrheit, wie man neue erfinden kann 490
Wandel, was ein weiser und ordentlicher sey 81. was ein thörichter und unordentlicher sey ib. wie man einen weisen und ordentlichen führen könne 82
Wankelmuth, wie man sie vertreiben könne 524
Weiser Mann muß eine Erkenntniß des Guten und Bösen besitzen 499. braucht die Erfindungskunst 500. muß über die Handlungen der Menschen Anmerkungen machen 501. darf auch wohl verschmitzten Lasterhaften nachahmen 502. woran man ihn erkennen kann 503
Weisheit, was dazu gehört 497. warum man darnach streben soll 498. davon muß man nicht nach dem Ausgange der Sachen urtheilen 504
Weltweiser, ist verbunden auf verschiedene Art die Menschen zu lehren 680
Weltweisheit, praktische, was sie ist 3. ist von den Al-

ten nicht systematisch vorgetragen worden 2. setzet das Erkenntniß der theoretischen voraus 3. ist nützlich 10 ihre Eintheilung 5
Wille, wir sind verbunden nach seiner Verbesserung zu streben 197. auch andrer Menschen ihren zu verbessern suchen 225
Wissenschaft, wie man erfährt, ob man von einer Sache eine habe 469. darnach müssen wir streben 470. wie man dazu kommen kann 472. ihre Vortheile 473. wie sich die Liebe zu ihr zu erkennen giebt 474
Witz, darnach müssen wir streben 479. ist zur Erlangung deutlicher allgemeiner Begriffe nothwendig 481. wie man sich solchen zuwege bringen kann 482. Merkmaale desselben 483
Wucher, was er ist und warum er nicht erlaubt ist 295

Z.

Zaghafter, wie er sich bezeugt 622. wie man ihn standhaft machen soll 623
Zorn, wie man ihn dämpfen könne 525
Zufälle, ob sie natürliche Strafen und Belohnungen sind 47
Zufriedenheit, wie man sie dämpfen könne 520
Zurechnung, wo sie statt findet 17. ist entweder gerecht oder ungerecht 18
Zuversicht, wie man sie dämpfen könne 523
Zweydeutigkeiten, muß man meiden 244
Zweykampf muß in einer Republik nicht geduldet werden 813

Tab. I.

Fig. 1.

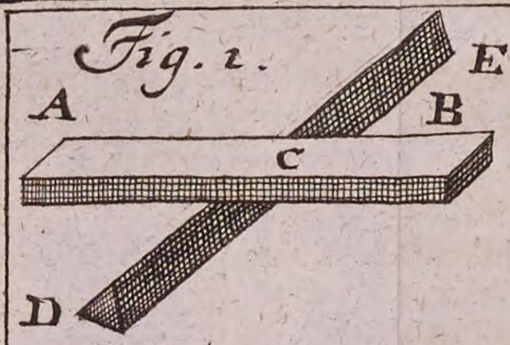


Fig. 2.

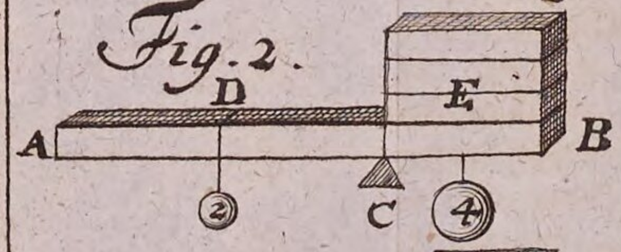


Fig. 3

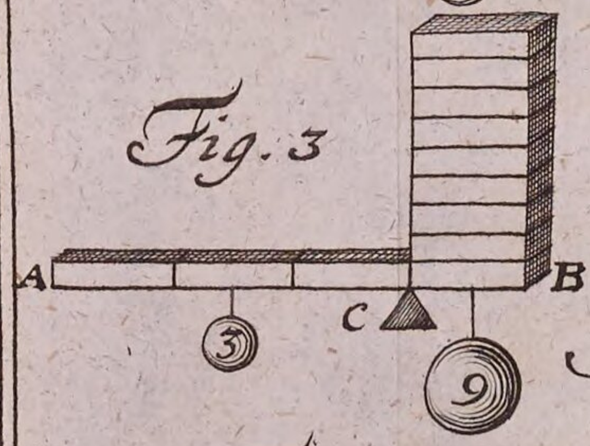


Fig. 4.

Fig. 5.

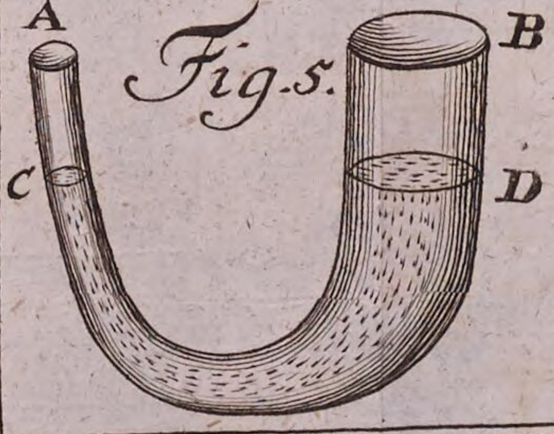


Fig. 6. C

Fig. 7.

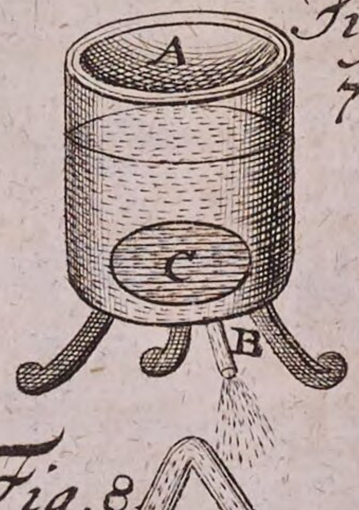
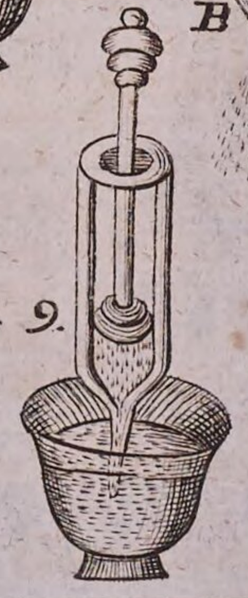


Fig. 8.

Fig. 9.



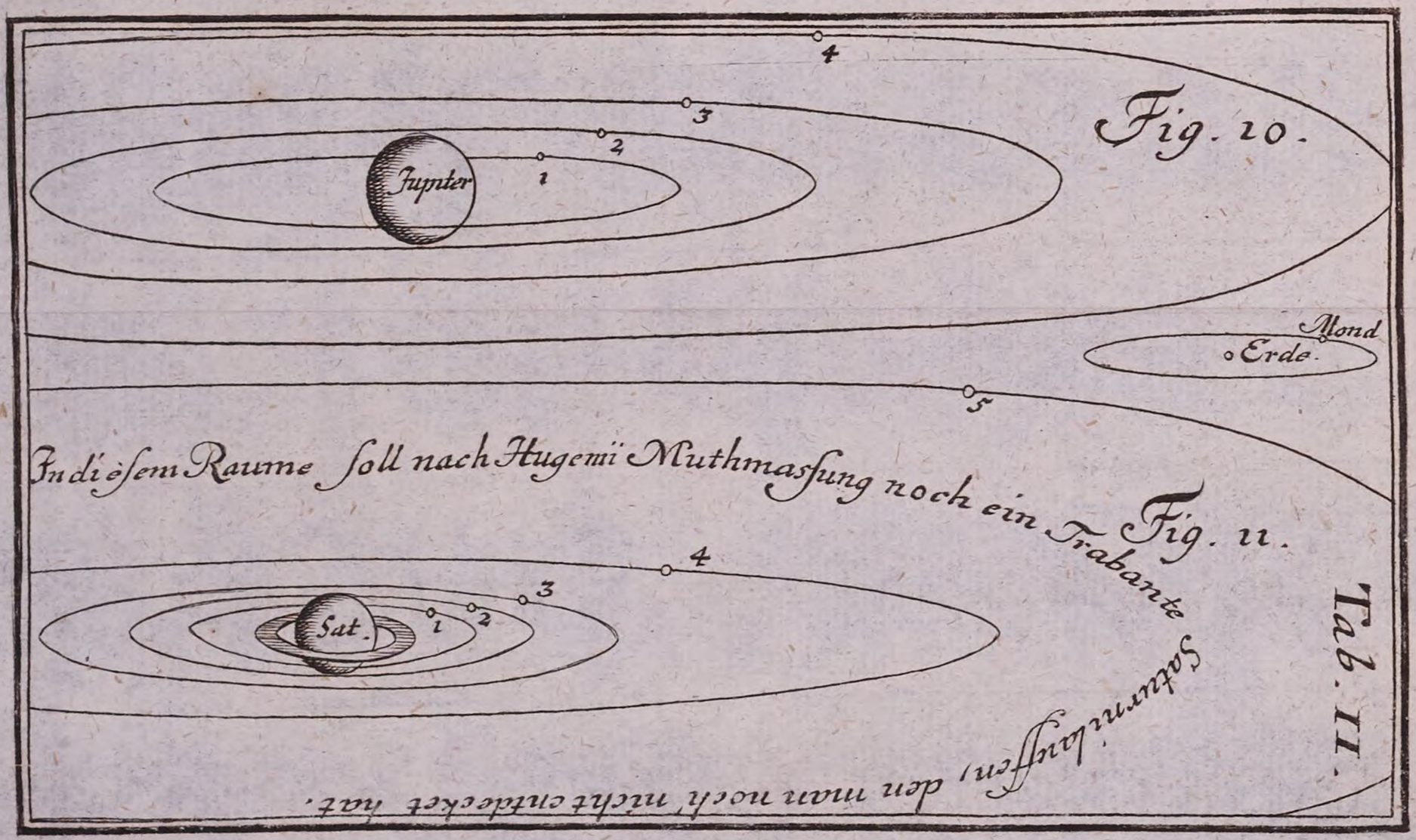
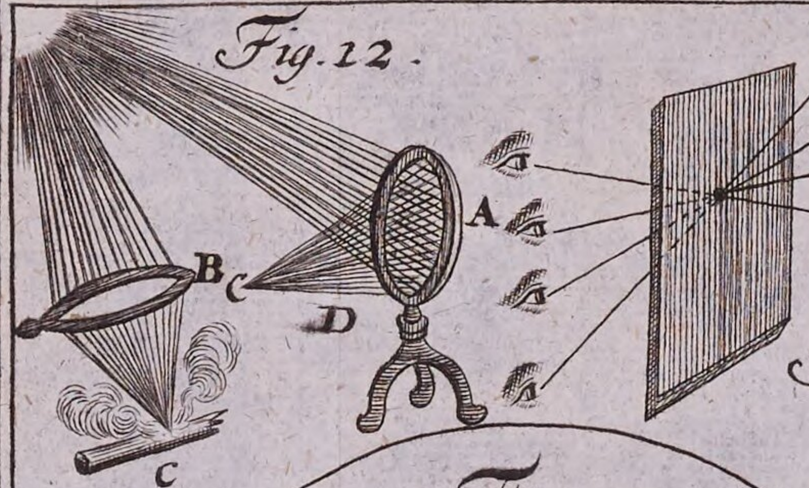


Fig. 10.
Jupiter
1
2
3
4
5
Mond
Erde.
In diesem Raume soll nach Hugenii Muthmassung noch ein Trabante
Fig. 11.
Sat.
1
2
3
4
Saturni lauffen, den man noch nicht entdecket hat.
Tab. II.

Tab. III.

Fig. 12.



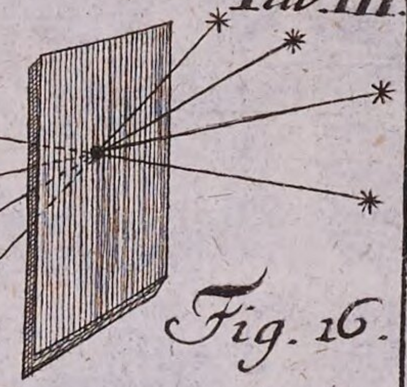


Fig. 16.

Fig. 13.

Die Sonne mit den Planeten, nach Proportion ihrer wahren Grössen

Saturnus.

Die Ecliptik.

d. 10. May. 1644. 11. 12. 13. 14. 15. 16.

Jupiter.

Die im May ein Sonnen-Flecken sieben Tage nacheinander erschienen.

Mercur. Venus. Erde. Mars.

Fig. 14.

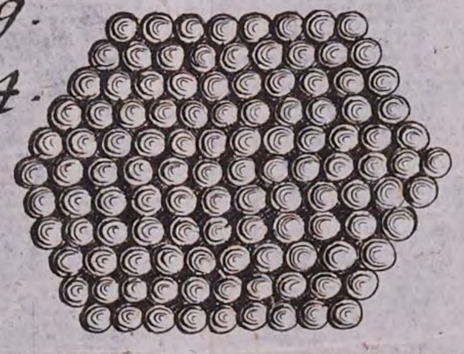


Fig. 15.

Tab. IV.

Fig. 17.

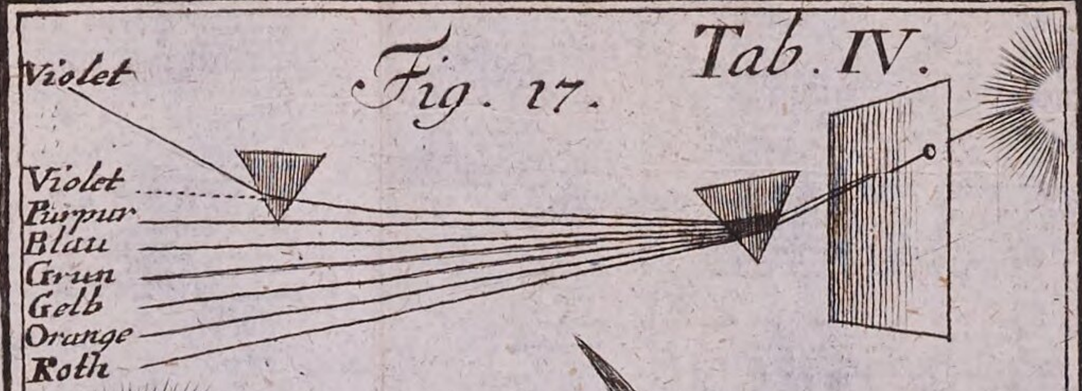


Fig. 18.

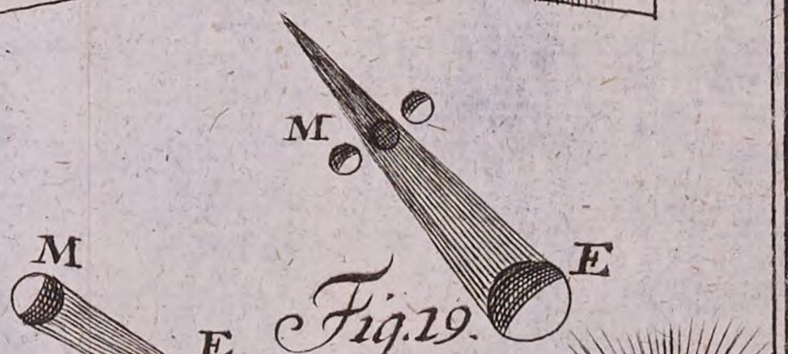


Fig. 19.

Fig. 20.

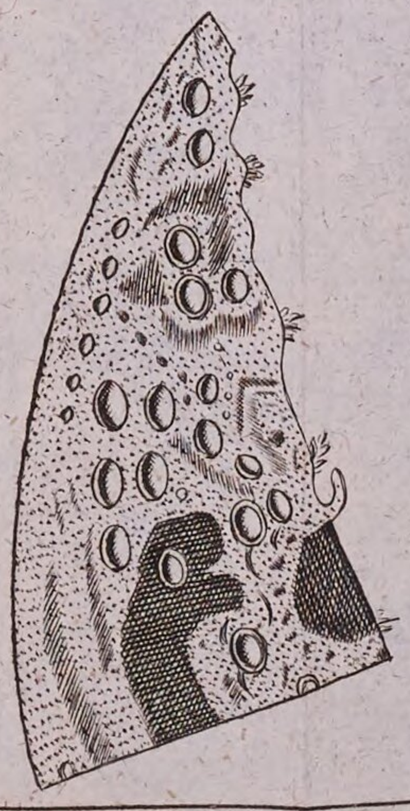
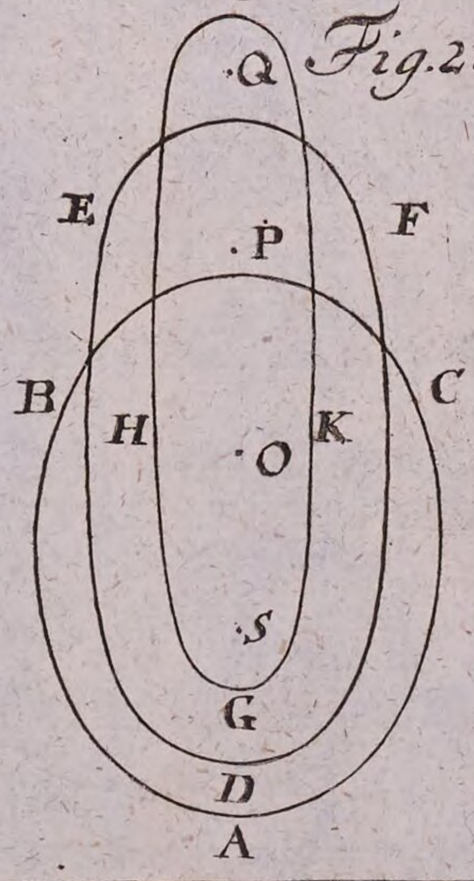
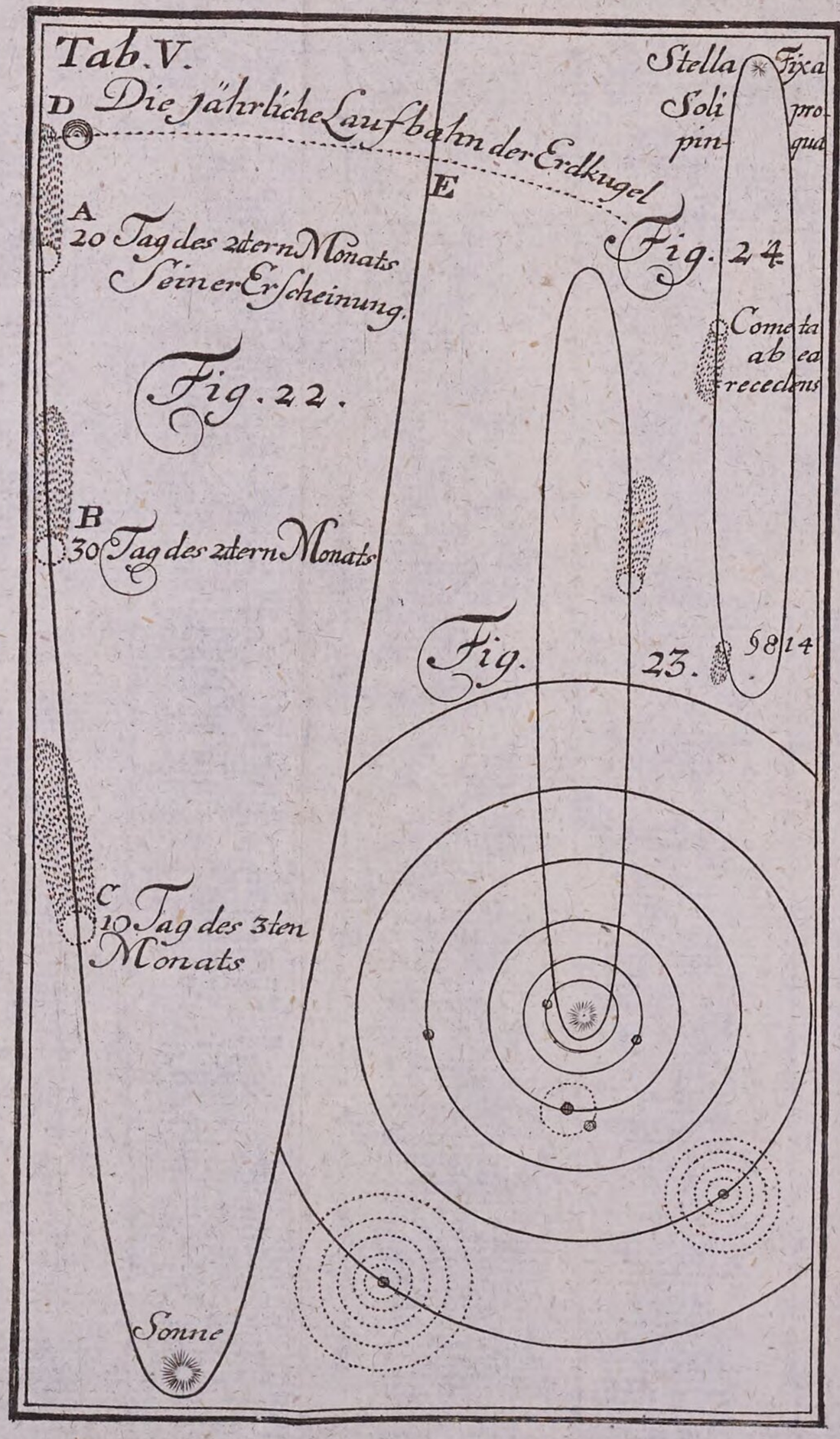


Fig. 21.



Tab. V.


D
Die jährliche Laufbahn der Erdkugel
E
A
20 Tag des 2tern Monats
Seiner Erscheinung.
Fig. 22.
B
30 Tag des 2tern Monats
C
10 Tag des 3ten
Monats
Sonne
Stella Fixa
Soli pro-
pin- qua
Fig. 24.
Cometa
ab ea
recedens
Fig. 23.
98 14

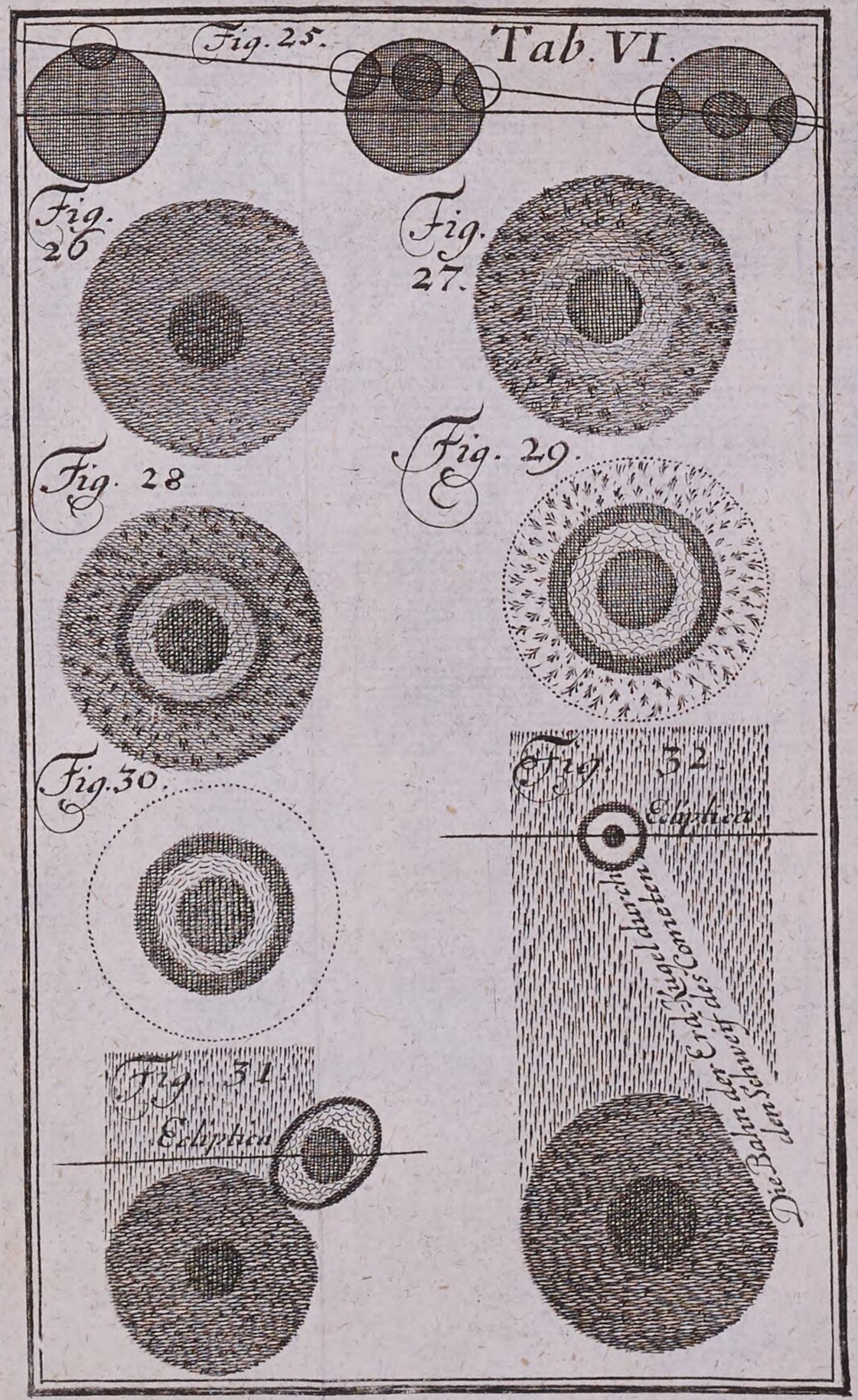

Tab. VI.
Fig. 25.
Fig. 26
Fig. 27.
Fig. 28
Fig. 29.
Fig. 30.
Fig. 31.
Ecliptica
Fig. 32.
Ecliptica
Die Bahn der Erd-Kugel durch den Schweif des Cometen

Fig. 33.

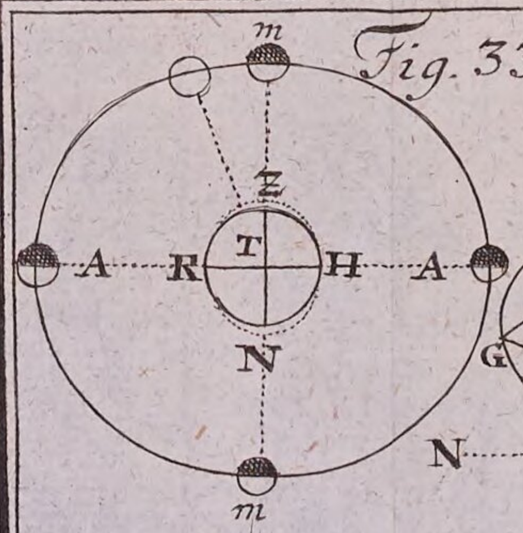


Fig. 34.

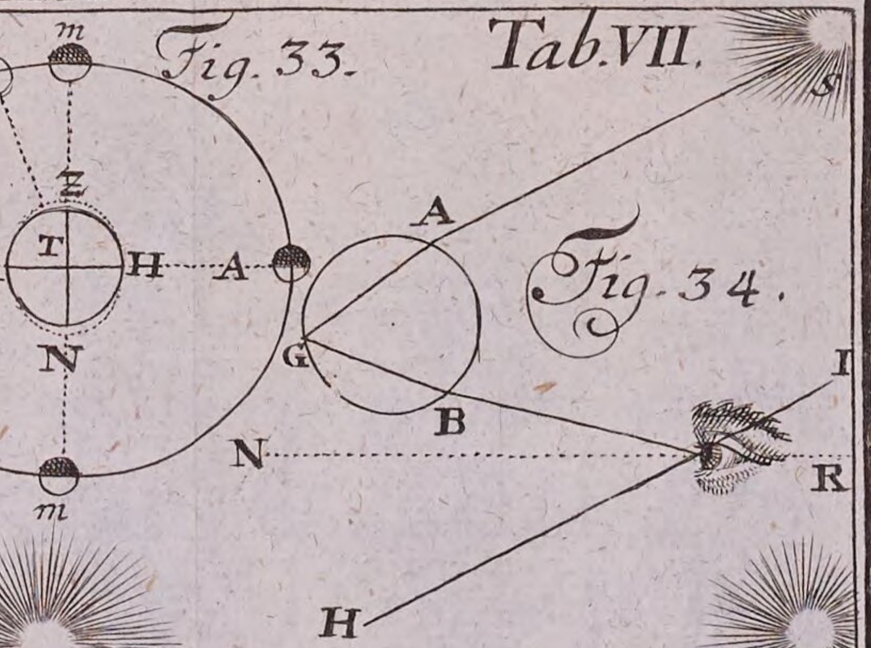


Fig. 35.

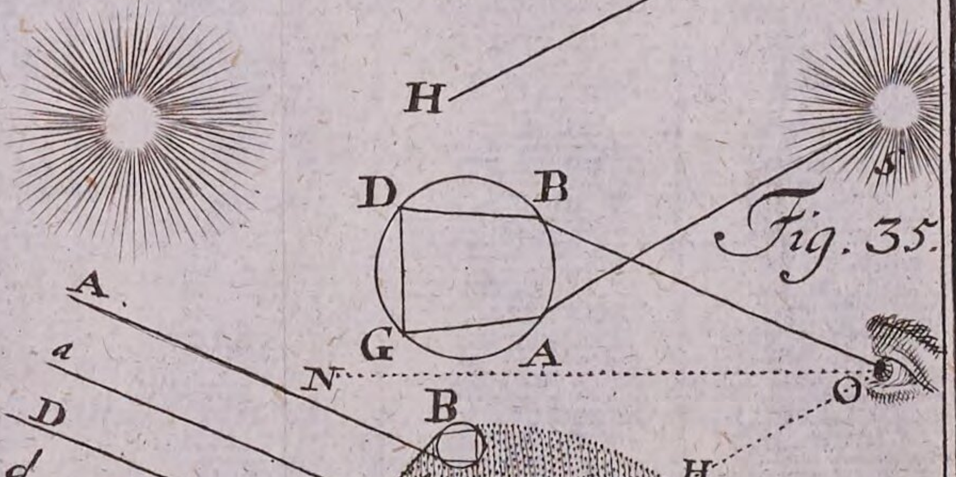
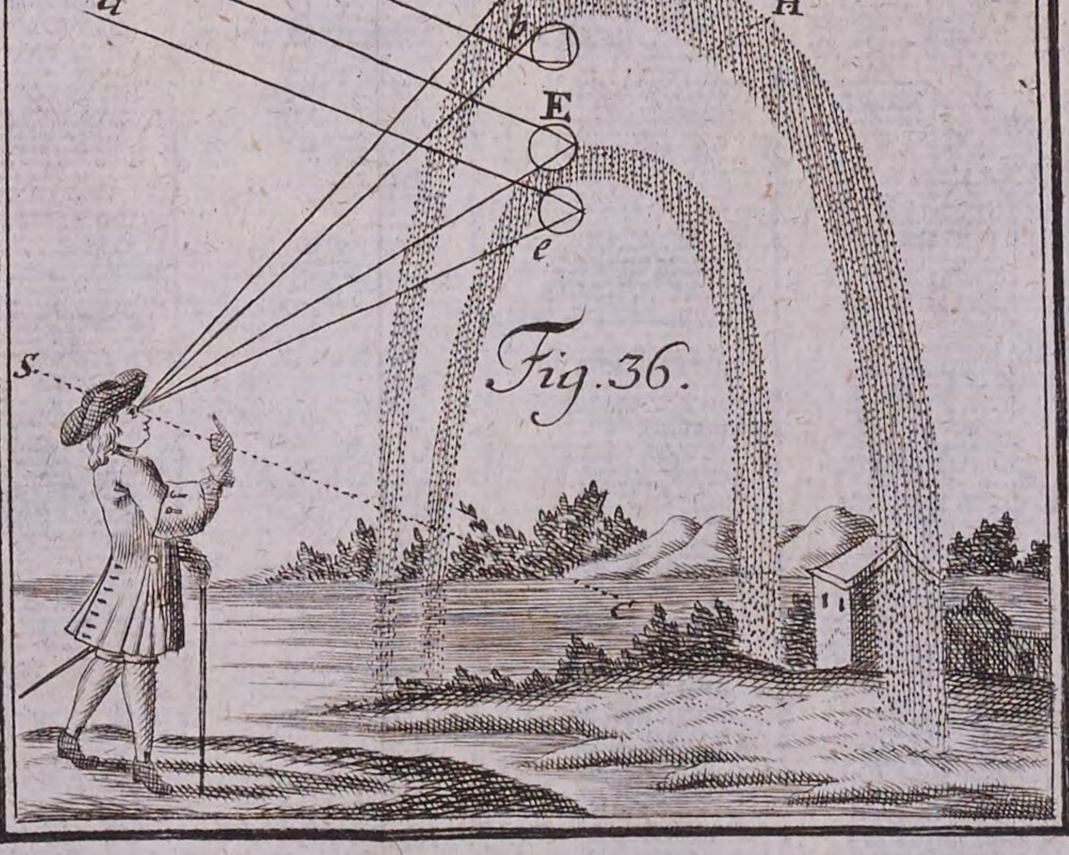


Fig. 36.



Tab. VIII.

Fig. 37.

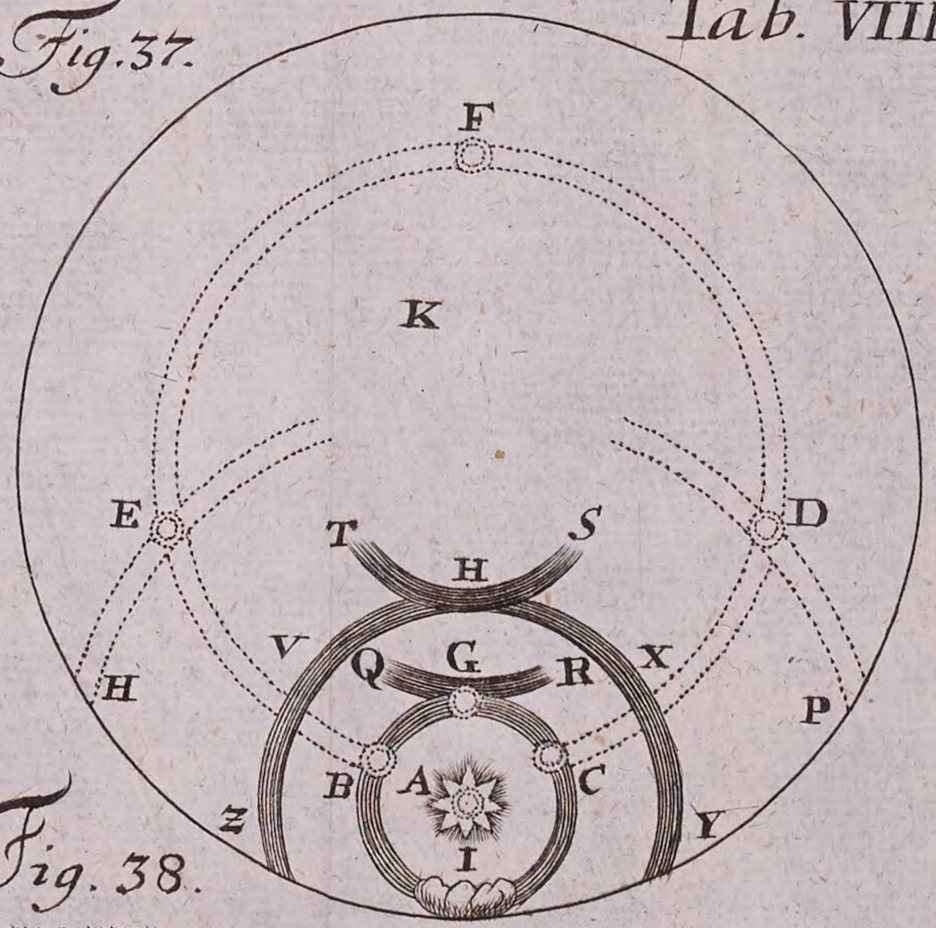
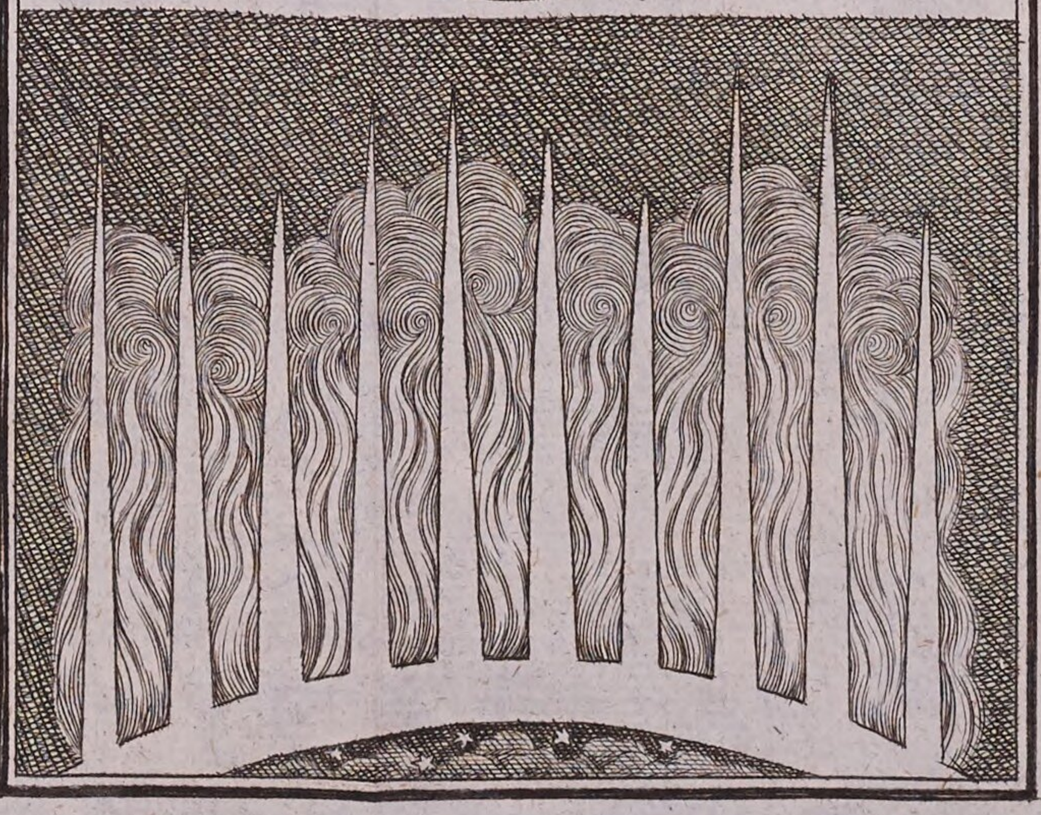


Fig. 38.



Tab. IX

Fig. 39.

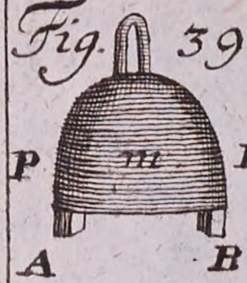


Fig. 40.

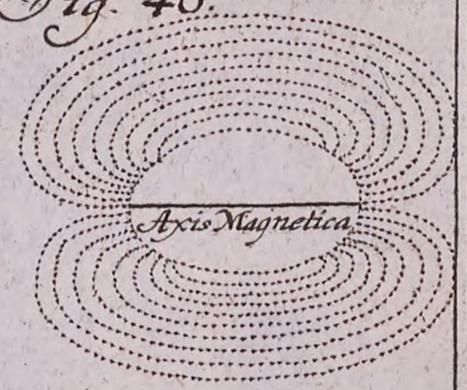


Fig. 41.

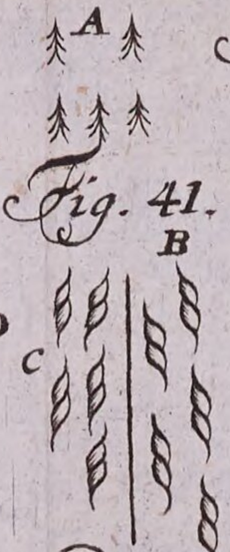


Fig. 42.

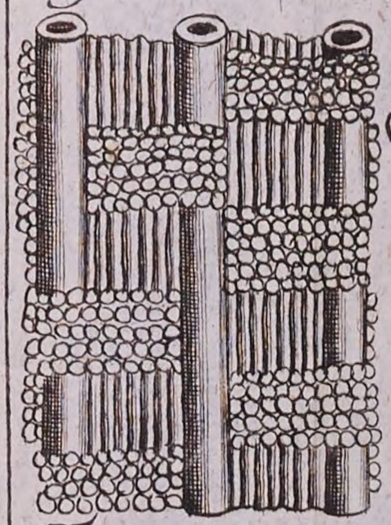


Fig. 43.

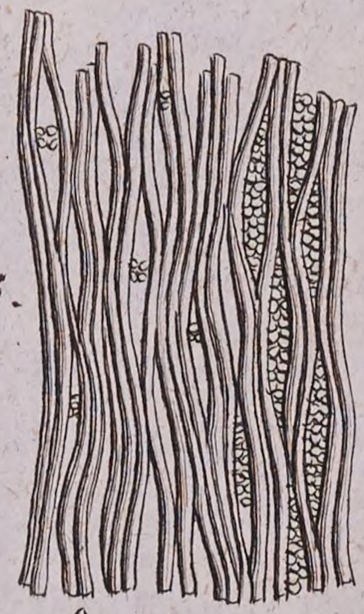


Fig. 44

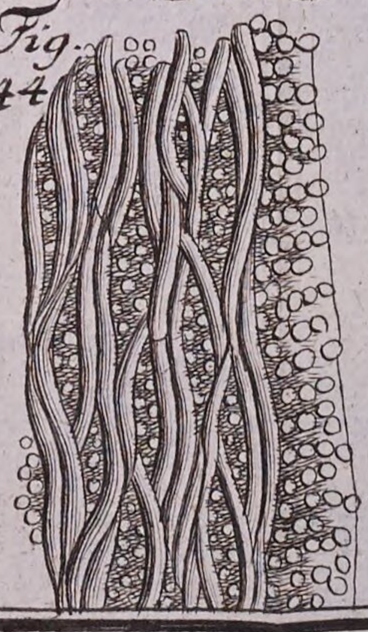
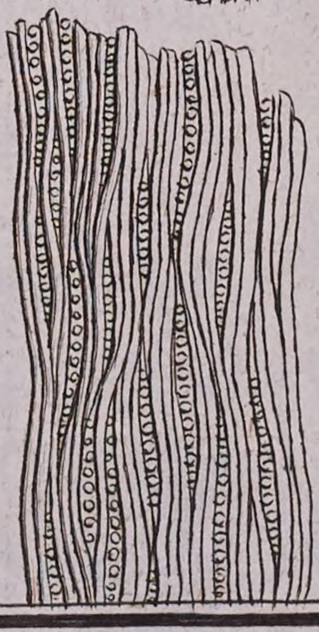


Fig. 45.



Tab. X.

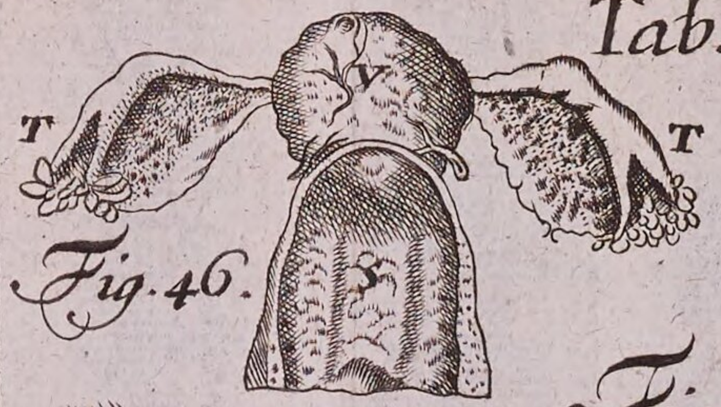


Fig. 46.

Fig. 47.

Fig. 48.

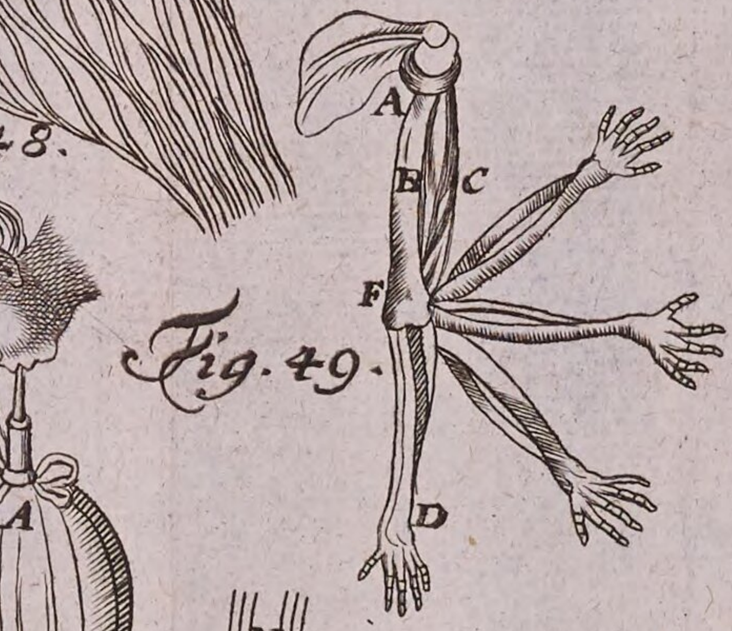


Fig. 49.

Fig. 50.

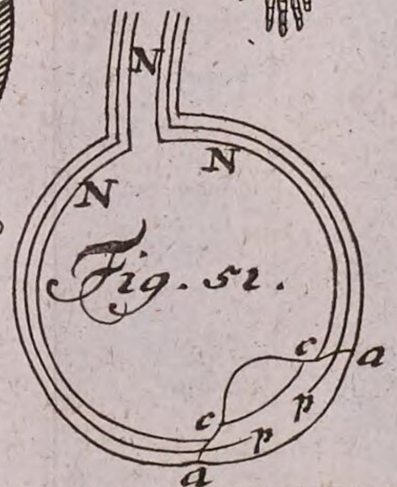


Fig. 51.

Fig. 52.

Tab. XI.

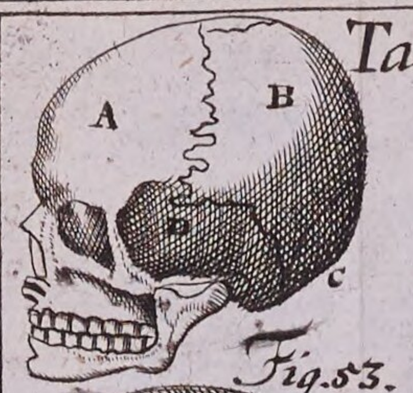


Fig. 53.

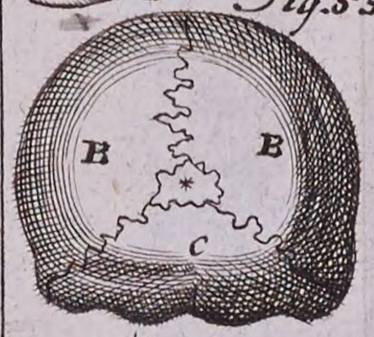


Fig. 54.

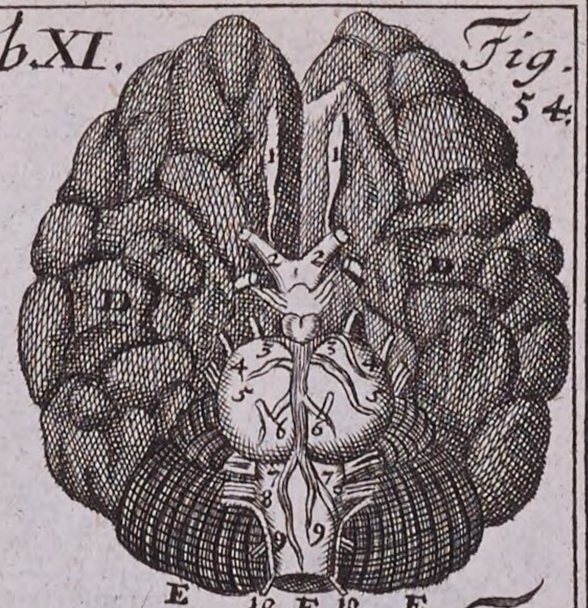


Fig. 55.

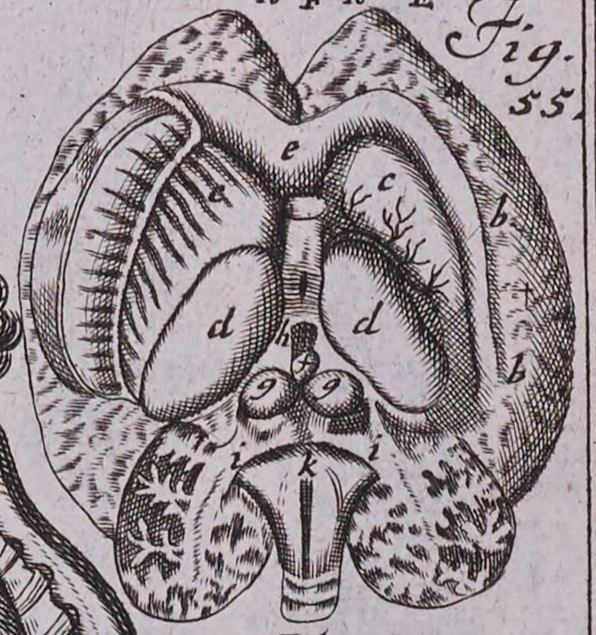


Fig. 56.

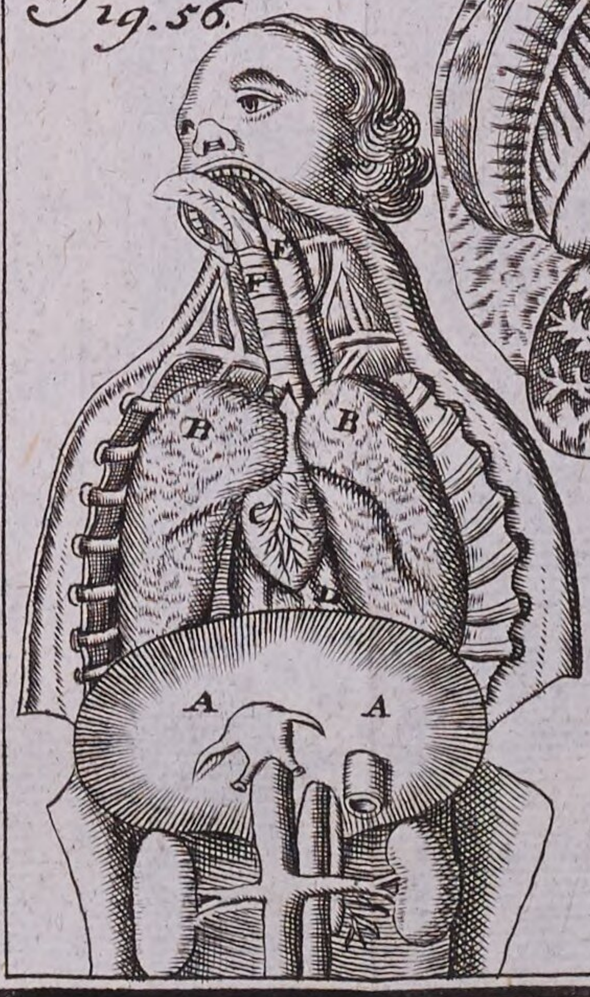
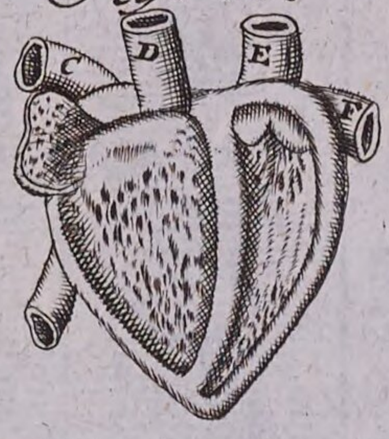


Fig. 57.



Tab. XII.

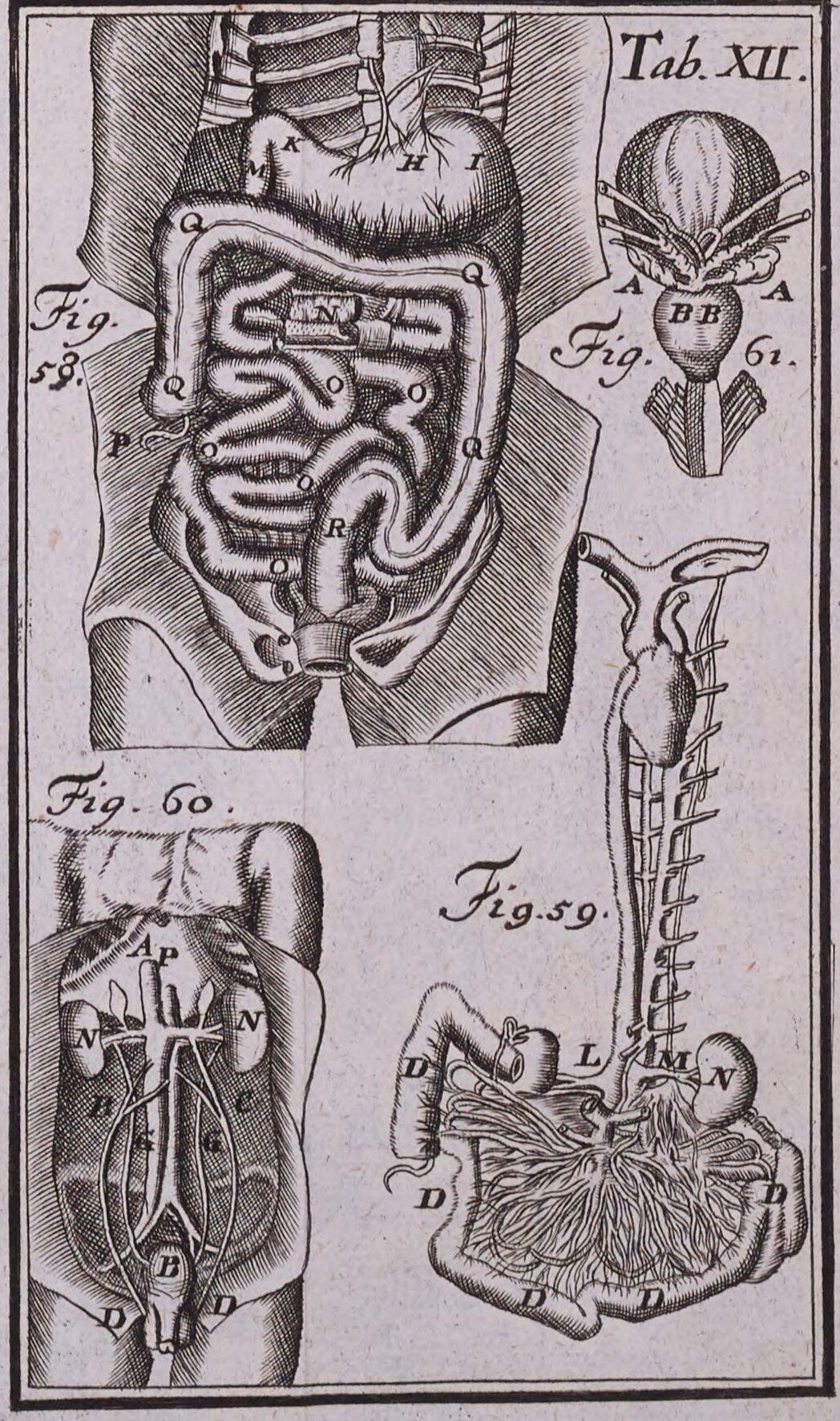


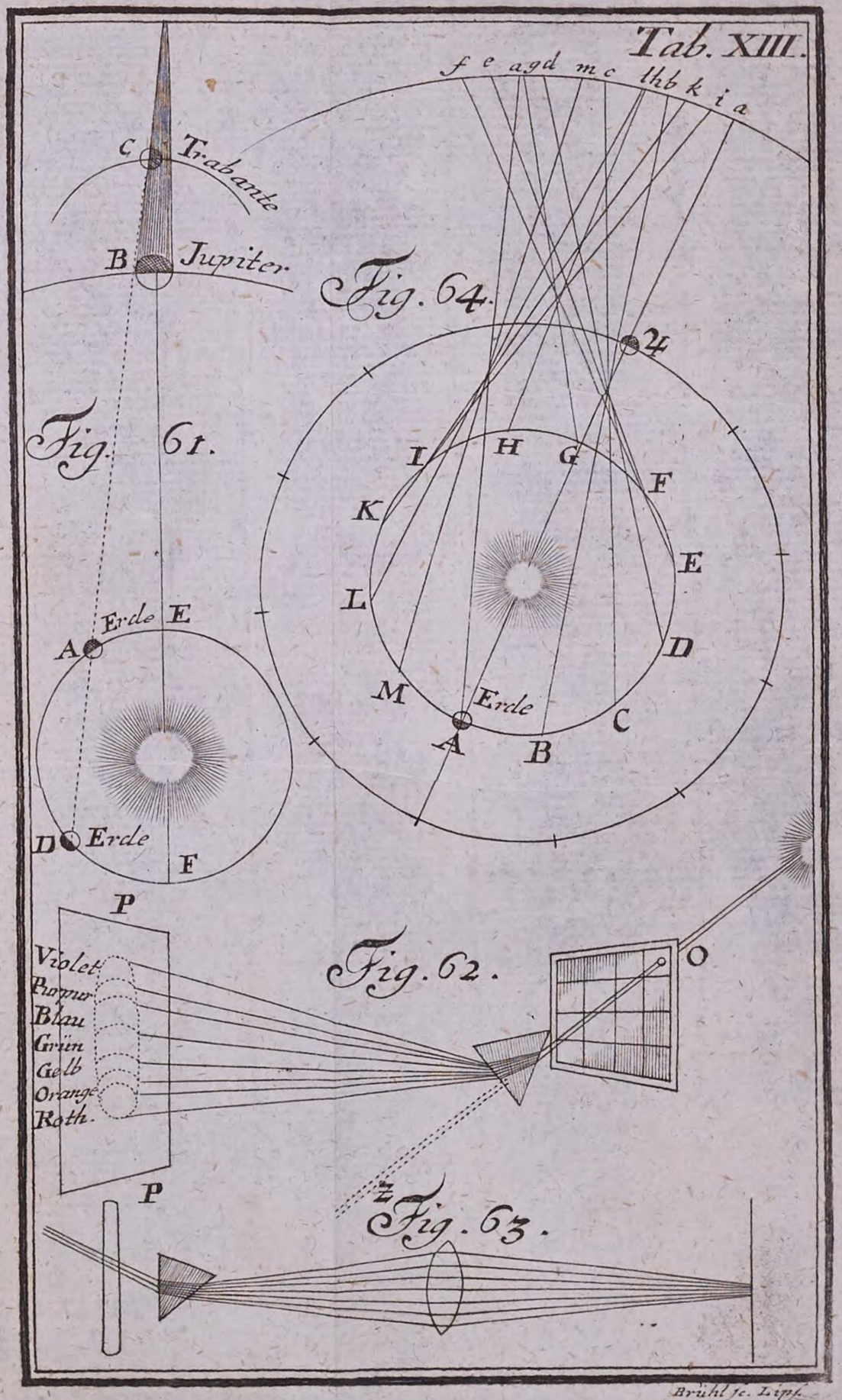
Fig. 58.

Fig. 61.

Fig. 60.

Fig. 59.

Tab. XIII.



Brühl sc. Lipt.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gottsched, Johann Christoph, 1700-1766

Erste Gründe der gesamten Weltweisheit

Bd.: [2]

Leipzig 1743

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 1304 -2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273110-3
VD18 15472507-001